ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۳۷ شمارہ ۱

جولائی ۱۹۵۶ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آہ حبرِ امت!

الی اللہ اشکو لا الی الناس اننی ادری الارض تبقی والاخلاء تذھب

دادرِیغا! جو خامۂ گوہرفشاں چالیس برس تک اسلامی علوم و فنون کے انمول موتی صفحۂ قرطاس پر بکھیرتا اور رلٹاتا رہا۔ گزشتہ ماہ جون کی ایک صبح کو یک بیک خاموش ہوگیا۔ وہ مسیحا نفس جو اپنے انفاس قدسیہ سے اسلامی احساس و فکر کے تنِ بے جان کی عروقِ مردہ میں زندگی کا نیا اور تازہ خون دوڑاتا رہا۔ دینِ قیّم کا وہ پیک خجستہ گوہر جو اپنے لبِ اعجاز نما سے قال اللہ اور قال الرسول کا پیام حق التیام ایک عرصہ تک جھوم جھوم کے سناتا رہا۔ علم و فضل۔ عمل و کردار اور اخلاق و شمائل کا وہ پیکرِ حسین جو اس عہد میں اسلام کی چہاردہ صد سالہ تاریخ کی آبرو تھا اور جس کا نفس نفس گلبن دینِ محمدی کی عطر آفرینیوں کا امین و رازداں تھا۔ اچانک خاک لحد کی امانت بن گیا۔ ملتِ بیضا کی ایک متاعِ گراں مایہ لٹ گئی۔ بزم انس و قدس کا چراغ فروزاں بجھ گیا یعنی حبرِامت مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے اس عالمِ آب و گل کو خیرآباد کہکر عالم آخرت کی راہ لی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن!!

مولانا ضلع مونگیر (بہار) کے ایک گاؤں گیلانی کے خاندان سادات کے چشم و چراغ تھے منطق اور فلسفہ کی تکمیل مولانا ابوالبرکات ٹونکی سے کرنے کے بعد دارالعلوم دیوبند پہنچے اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ سے درس حدیث لیا۔ اپنی ذہانت و ذکاوت۔ استعداد علمی اور صلاح و نکوکاری کے باعث دارالعلوم کے عمائد میں اتنا رسوخ پیدا کر لیا تھا کہ فراغت کے بعد وہیں معین المدرسین ہوگئے۔ اس زمانہ میں دارالعلوم کا ماہنامہ القاسم بڑی آب و تاب سے نکلتا تھا اُس کی ادارت کی خدمت بھی آپ کے سپرد ہوگئی۔ اس دور میں آپ نے جو مضامین لکھے وہ خود بتا رہے تھے کہ یہ ستارہ ایک دن آفتاب بننے والا ہے۔ یہاں ماہوار مشاہرہ بطور

وظیفہ تیس روپے ملتا تھا۔ بہت چاہا کہ کسی طرح پچاس روپے ہو جائے تو پوری زندگی ہی مدرسہ کی خدمت کے لئے وقف کر دیں۔ لیکن قدرت کو تو بہت بڑا اور اہم کام لینا منظور تھا۔ دار العلوم میں مستقل قیام کی صورت پیدا نہ ہو سکی اسی زمانہ میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی جو حیدر آباد میں صدر الصدور امور مذہبی تھے اور جن کا وہاں طوطی بول رہا تھا ان کی نگہ مردم شناس نے اس جوہر قابل کو تاکا اور حیدر آباد میں جامعہ عثمانیہ کا قیام عمل میں آیا تو مولانا جامعہ کے شعبۂ دینیات کے صدر مقرر کر دیئے گئے۔

قیام حیدر آباد کا یہ عہد ہی مولانا کی زندگی کا وہ دور زریں تھا جب کہ علم و فضل کے آسمان کا یہ ماہ یکشبہ بدر کامل بنا اور اس کی ضیا باریوں سے علم و تحقیق کا گوشہ گوشہ جگمگا اٹھا۔ یوں تو مولانا کیا نہیں تھے؟ ایک نامور محقق و مبصر اسلامیات۔ بلند پایہ مصنف۔ شعلہ بیان خطیب۔ صاحب وجد و حال صوفی سب ہی کچھ تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اُن کا سب سے بڑا کارنامہ جس میں کوئی اور شخص اُن کا حریف نہیں ہو سکتا۔ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے فیضان تعلیم و تربیت سے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ میں ایک دو نہیں کثرت سے ایسے افراد پیدا کر دیئے جو مغربی علوم و فنون کی اعلیٰ اسناد رکھنے کے باوجود آج اسلامی علوم و فنون کی بڑی قابل قدر خدمات انجام دے رہے ہیں اور جن کی اسلامی تحقیقات کی گونج یورپ اور امریکہ تک کے علمی حلقوں میں ہے۔ جو کام خالص علما کے کرنے کا تھا وہ یہ حضرات کر رہے ہیں اور اس خوبی اور عمدگی کے ساتھ کہ خود علما کے طبقہ میں اس کی مثالیں کم ملیں گی۔ پھر ان کی زندگیاں بھی اسلامی تعلیمات کے سانچہ میں ڈھلی ہوئی ہیں۔ مولانا گیلانی ہرگز یہ عظیم الشان کارنامہ انجام نہیں دے سکتے تھے اگر انھوں نے اسلام کا مطالعہ علمی اور سائنٹفک طریقہ پر نہ کیا ہوتا اور اس بنا پر وہ مغربی علوم و فنون کے طلبا کو علمی طور پر اسلام سے متاثر نہ کر سکتے۔

علم و فضل۔ دقت نظر۔ وسعت معلومات اور قوت تحریر و تقریر کے علاوہ اخلاق و شمائل کے لحاظ سے وہ جس پایہ کے بزرگ تھے ان جیسے کم ہی ہوں گے۔ فقر و مسکنت۔ استغناء۔ تواضع و فروتنی۔ حسن کرم و جود و سخا۔ شفقت علی الخلق۔ کمال خودداری اور مروت۔ یہ مولانا کی فطرت و طبیعت کے جواہر خصوصی تھے۔ ابتدائی عمر

کمالات ہستیاں کہاں ہوں گی۔ خامۂ اشکبار کے ان چند قطروں سے دل کی آگ کیونکر بجھ سکتی ہے۔ اگر مولانا کی یادگار میں برہان کا کوئی خاص نمبر نہ بھی شائع ہو سکا تو انشاء اللہ ایک مفصل مضمون عنقریب شائع کیا جائے گا اللہ تعالیٰ مولانا کو صدیقین و شہداء کا مقام جلیل عطا فرمائے اور ان کی قبر پر رحمتوں کے بیش از بیش پھول برسائے۔ آمین،

افسوس ہے اسی مہینہ تعلیم جدید کی ایک نامور شخصیت نے بھی داغِ مفارقت دیا۔ خان بہادر مولوی بشیر الدین سرسید اور ان کے رفقا کے عہد کی یادگار تھے۔ انتہا درجہ مخلص، مسلمانوں کا درد رکھنے والے۔ پرلے درجہ کے نیشنلسٹ۔ کٹر مذہبی اور دین دار۔ ان تھک اور خاموشی کے ساتھ نہایت ٹھوس اور تعمیری کام کرنے والے۔ یہ سب اوصاف وکمالات کسی ایک شخص میں مشکل سے ہی جمع ہو سکتے ہیں۔ لیکن قدرت نے مرحوم کی ذات میں یہ سب اوصاف و کمالات بیک وقت جمع کر دیئے تھے۔ ان کا اٹاوہ ہائی سکول جو اب ڈگری کالج ہے صرف اترپردیش کا نہیں بلکہ پورے ہندوستان کا ایک مثالی اسلامیہ ہائی سکول تھا جس نے سینکڑوں بڑے بڑے اور نامور مسلمان پیدا کئے۔ اس سکول کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ عمدہ اور بہترین تعلیم کے ساتھ اسلامی تربیت کا بھی خاص طور پر خیال رکھا جاتا تھا اور اسکول اور بورڈنگ کے اخراجات اس درجہ کم تھے کہ تھوڑی آمدنی رکھنے والے والدین بھی اپنے بچوں کو یہاں بڑی آسانی اور سہولت کے ساتھ تعلیم دلا سکتے تھے۔ مرحوم نے عمر کافی پائی۔ سو سال سے زیادہ کی عمر میں وفات ہوئی۔ سالہا سال سے بالکل معذور ہو گئے تھے لیکن وضع میں ذرا فرق نہیں آیا۔ ان کا اخبار البشیر بھی برابر جاری رہا اور اسکول کی ترقی کے خیال سے وہ کبھی سبکدوش نہیں ہوئے۔ اللہ تعالیٰ جنت الفردوس میں ان کو جگہ عطا فرمائے اور مسلمانوں کو توفیق دے کہ وہ ان کی یادگار کو نہ صرف یہ کہ باقی رکھیں بلکہ اور اس کو ترقی دیں۔

افسوس ہے اسی مہینہ میں ہمارے ایک نہایت عزیز اور مخلص دوست سید مرتضیٰ علی صاحب نے بھی دہلی میں وفات پائی۔ مرحوم نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم کے نواسی داماد تھے۔ حکومت ہند کے محکمہ دفاع میں اعلیٰ افسر تھے تقسیم کے بعد بھی یہیں رہے۔ دلی کی جامع مسجد کے قریب ان کا آبائی مکان تھا اسی میں رہتے تھے اور جامع مسجد میں نماز اس پابندی سے ادا کرتے تھے کہ وفات سے پہلے سخت مجبوری کے باوجود انھوں نے نماز باجماعت ترک نہیں کی۔ ادارہ ندوۃ المصنفین کے شروع سے محسن اور اس کے کاموں کے بڑے قدر دان تھے اسلام کی محبت اور عشق میں سرشار رہتے تھے۔ بڑے خلیق متواضع صاحبِ خیر غیور خوددار اور حد درجہ پابندِ وضع تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو غریق رحمت فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق ارزاں ہو۔ آمین

مالک بن نویرہ کا واقعہ

اور

حضرت خالد بن الولید

از

(سعید احمد)

یہ مضمون بھی اڈیٹر برہان کی جدید تالیف کا جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے ایک ٹکڑہ ہے۔ لیکن موضوع بحث کی اہمیت کے پیش نظر اس حصہ کو مستقل مقالہ کی شکل میں الگ مرتب کیا گیا ہے۔ جو ترتیب اور زبان و بیان کے اعتبار سے کتاب سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں بعض معلومات ایسے ہیں جو کتاب میں نہیں ہیں۔ اور کتاب میں بعض معلومات اور حوالے وہ ہیں جو اس میں نہیں ہیں اس لئے اس کی حیثیت ایک مستقل مقالہ کی ہے۔

(برہان)

حضرت ابو بکر صدیق نے مرتد اور باغی قبائل کی سرکوبی کرنے کے لئے جو گیارہ لشکر مختلف اطراف میں روانہ کئے تھے ان میں ایک لشکر حضرت خالد بن الولید کے ماتحت تھا حضرت خالد پہلے بزاخہ آئے اور وہاں سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے مقام بطاح کا رخ کیا۔ یہاں پہنچ کر آپ نے دیکھا کہ مطلع صاف ہے تو اب آپ نے مختلف سمتوں میں مسلمانوں کے چھوٹے چھوٹے دستے (سریات) اس غرض سے روانہ کئے کہ قبیلوں میں جو سرکش اور باغی ہوں ان کی سرکوبی کریں قبیلہ بنو تمیم کی شاخ بنو یربوع کا سردار مالک بن نویرہ ایک شخص تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے قبل مسلمان ہو گیا تھا اور آپ کی طرف سے چند در عمال صدقات کے

ساتھ یہ بھی بنو تمیم کے صدقات وصول کرنے پر متعین تھا۔ لیکن جب اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی اطلاع ملی تو یہ مرتد ہوگیا اور جو زکوٰۃ و صدقات اس نے جمع کئے تھے ان کو مدینہ بھیجنے کے بجائے قبائل میں تقسیم کر دیا۔

حضرت خالد کا ایک دستہ واپس آیا تو مالک بن نویرہ اور اس کے ساتھ چند اور لوگوں کو گرفتار کرتا لایا۔ حضرت خالد کے سامنے یہ لوگ پیش ہوئے تو ارکان دستہ میں سے حضرت ابو قتادہ انصاری اور چند اور لوگوں نے شہادت دی کہ مالک بن نویرہ ارتداد سے تائب اور مسلمان ہوگیا تھا۔ لیکن حضرت خالد نے اس کی پروا نہیں کی اور مالک بن نویرہ کو مع اس کے ساتھیوں کے قتل کر دیا اور پھر اسی دن مالک بن نویرہ کی بیوی ام تمیم سے جو بڑی حسین تھی نکاح کر لیا۔ ابو قتادہ انصاری اس پر سخت برہم ہوئے اور حضرت خالد سے بڑی تیز کلامی کی۔ انھوں نے صرف اس پر ہی قناعت نہیں کی۔ بلکہ مدینہ پہنچ کر خلیفۂ رسول سے حضرت خالد کی شکایت کی اور پورا واقعہ کہہ سنایا۔ خلیفۂ رسول نے جب اس پر کوئی توجہ نہیں کی تو ابو قتادہ فاروق اعظم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت عمر کو یہ پوری داستان سن کر بے حد غصہ آیا۔ صدیق اکبر کی خدمت میں حاضر ہو کر مطالبہ کیا کہ حضرت خالد کو فوراً معزول کیا جائے اور چونکہ انہوں نے ایک مسلمان کو عمداً قتل کیا ہے اور اس کی بیوی سے عدت گذرنے سے پہلے ہی نکاح بھی کر لیا ہے جو باطل ہے اس لئے ان کو قتل یا رجم کیا جائے۔ حضرت ابو بکر فرماتے رہے کہ خالد سے سمجھنے میں غلطی ہوگئی اس لئے ان کو معذور سمجھنا چاہیئے۔ اور رہا معزول کرنا! تو آپ نے فرمایا "جس تلوار کو اللہ نے اپنے دشمنوں پر بے نیام کر دیا ہے (اشارہ ہے حضرت خالد کے لقب سیف اللہ کی طرف) میں اس کو نیام میں واپس نہیں کروں گا۔" حضرت عمر نے ایک نہ سنی وہ اپنی بات پر برابر اصرار کرتے ہی رہے۔ آخر حضرت ابو بکر نے حضرت خالد کو مدینہ بلایا ان سے گفتگو کی جس میں حضرت خالد نے عذر خواہی کی۔ صدیق اکبر نے ان کا عذر قبول کیا اور انھیں پھر اسی عہدہ پر محاذ جنگ پر بھیج دیا اور ساتھ ہی مالک بن نویرہ کا خوں بہا اس کے

بھائی متمم بن نویرہ کو بیت المال سے ادا کیا

یہ واقعہ کا اصل متن ہے جس پر واقدی - حافظ ابن حجر - طبری - ابن اثیر - لیعقوبی - ابن خلکان - اور ابن شاکران سب کا اتفاق ہے - کتاب الاغانی - طبقات الشعرا - اور خزانۃ الاد وغیرہا ادبی کتابوں میں واقعہ پر جو افسانہ کا رنگ چڑھایا گیا ہے اور یہاں تک لکھ دیا گیا ہے کہ حضرت خالد ام تمیم سے دیرینہ محبت رکھتے تھے (یھواھا فی الجاھلیۃ) وہ اس پر مستزاد ہے - ہم اس افسانوی حصہ کو نظر انداز کر سکتے ہیں - لیکن جہاں تک واقعہ کے اصل متن کا تعلق ہے اور جس پر محدثین سے لے کر مورخین تک سب کا اتفاق ہے اس کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

اب سوالاتِ ذیل پیدا ہوتے ہیں -

(۱) اگر مالک بن نویرہ مسلمان تھا جیسا کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے تو حضرت خالد نے اس کو قتل عمداً کیا یا خطاءً -

(۲) اگر عمداً کیا تو اُن سے قصاص لینا چاہئے تھا - پھر دیت دینے کا کیا موقع تھا اور وہ بھی بیت المال سے -

(۳) اور اگر قتل خطا تھا تو اول تو یہ احتمال اس لئے بعید ہے کہ حضرت خالد سے اسی طرح کا ایک واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بنو جذیمہ کے ساتھ پیش آچکا تھا جس کا ملال حضور کو اس درجہ ہوا تھا کہ آپ نے اس واقعہ کی خبر ملتے ہی بارگاہِ ایزدی میں ہاتھ اُٹھا کر دو مرتبہ فرمایا

اللھم انی ابرء الیک مما صنع خالدٌ	اے خدا! جو کچھ خالد نے کیا ہے میں اس سے بری ہوں -

حضرت خالد ایسے صحابی سے بہت مستبعد ہے کہ دو تین سال کے اندر ہی اندر دو مرتبہ ایک ہی قسم کی غلطی کا اور وہ بھی اتنی شدید ارتکاب کریں اور اچھا یہ اگر مان بھی لیا جائے کہ مالک بن نویرہ کا قتل غلط فہمی کی بنا پر ہوا تو پھر آخر اس کی کیا تاویل ہو گی کہ حضرت خالد نے ام تمیم سے اُس

کی عدت کے گذرنے سے پہلے ہی نکاح کر لیا اور جب اُن کو اپنی غلطی معلوم ہو گئی اس وقت بھی طلاق نہیں دی اور نہ اس کو الگ کیا۔

(۴) حضرت ابو بکرؓ جو شریعت اور اقامتِ حدود کے معاملہ میں بہت سخت تھے اس واقعہ میں انھوں نے کیوں حضرت خالدؓ کے ساتھ چشم پوشی اور اغماض کا برتاؤ درست رکھا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ واقعہ عام روایت کے مطابق اس درجہ سنگین اور پیچیدہ ہے کہ مورخین اُس میں الجھ کر رہ گئے ہیں اور مذکورۂ بالا سوالات کا جواب نہیں دے سکے ہیں مصر کے مورخین حال شیخ محمد خضری بک[1]۔ محمد حسین ہیکل[2]۔ رفیق بک العظم[3] ان سب نے حضرت خالدؓ کی طرف سے عذر خواہی کی ہے لیکن اس طرح کہ تاریخ کے ایک طالب علم کی نظر میں اُس کی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی، ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن[4] اس واقعہ کا نہایت سرسری طور پر ذکر کر کے اس طرح آگے بڑھ گئے ہیں کہ گویا اس میں کوئی عجوبہ بات ہی نہیں ہے۔ اردو زبان میں دار المصنفین اعظم گڈھ نے خلفائے راشدین۔ تاریخ اسلام حصہ اول اور سیر الصحابہ تین ایسی کتابیں شائع کی ہیں جن میں اس واقعہ پر بحث ہونی چاہیئے تھی لیکن اُن کو اس کے ذکر تک کی جرأت نہیں ہو سکی اور وہ اسے صاف اُڑا گئے البتہ مکتبہ برہان دہلی کی طرف سے مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی سابق مہتمم دار العلوم دیوبند کی جو کتاب اشاعتِ اسلام کے نام سے شائع ہوئی ہے اُس میں تین چار جگہوں پر اس کا ذکر کیا گیا ہے مولانا مرحوم نہایت ذکی وذہین اور بڑے فاضل بزرگ تھے۔ چنانچہ اس کتاب کو انھوں نے صرف واقعات کی کھتونی نہیں بنایا۔ بلکہ اہم واقعات کے اسباب وعلل اور ان کے باہمی ربط پر فاضلانہ گفتگو بھی کی ہے اور طریقِ بحث واستدلال بڑی حد تک منطقیانہ ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ واقعہ زیر بحث پر گفتگو کرتے وقت مولانا مرحوم نے بھی عام روایت کی پیروی کی ہے اور پھر اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اُن کا وہ کوئی جواب نہیں دے سکے ہیں۔

---

[1] تاریخ الامم الاسلامیہ جلد اول ص ۱۷۷ [2] الصدیق ابو بکر ص ۱۵۷، ۱۵۸ [3] اشہر مشاہیر الاسلام ج ۱ ص ۱۵۳، ۱۵۴ [4] تاریخ الاسلام السیاسی ج ۱ ص ۱۹۰۔

چنانچہ مالک بن نویرہ کی ارتداد پر پشیمانی اور ندامت کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں "مالک بن نویرہ بے شبہ مسلمان ہو چکے تھے"[1] اب اس پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت خالد قتلِ مسلم کے مرتکب ہوئے تو مولانا جواب دیتے ہیں "مگر غلط فہمی سے مقتول ہوئے"، لیکن جیسا کہ ہم شروع میں لکھ چکے ہیں اس کو محض غلط فہمی کہہ دینے سے کام نہیں چلتا۔ کیوں کہ اس سے ایک طرف تو حضرت خالد کی پوزیشن صاف نہیں ہوتی اور دوسری جانب ام تمیم کے ساتھ حضرت خالد کے نکاح کا جواز ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ جہاں تک امر اول کا تعلق ہے مولانا مرحوم کو حضرت خالد کی نسبت یہ الفاظ لکھنے پڑے ہیں۔

"تاہم ان سے (حضرت خالد سے) بعض ایسے امور بھی صادر ہوئے جو خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منشائے مبارک کے خلاف اور مصلحتِ اسلام کے منافی تھے"[2]

"یہ واقعہ بھی انھیں امور میں داخل ہو سکتا ہے جو حضرت خالد بمقتضائے مصلحتِ وقت بلا اجازت و استفسار اپنی رائے سے کر بیٹھتے تھے"[3]

غور کرو حضرت خالد جس مرتبہ و عظمت کے صحابی ہیں اُس کے پیشِ نظر مذکورہ بالا اقتباسات کے کیا معنی ہیں؟۔

رہا امرِ ثانی یعنی ام تمیم سے نکاح! تو مولانا اس کا کیا جواب دیتے ہیں کہ "قتل ہونے کے بعد ہر مسلمان کو جائز تھا کہ مقتول کی زوجہ سے عقد نکاح کرے"[4] لیکن مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ کیا مقتول کی زوجہ سے قبل انقضائے عدت بھی نکاح جائز ہے؟ واقعہ زیر بحث میں حضرت عمر کو جو شدید غصہ تھا اور جس کی وجہ سے انھوں نے حضرت ابو بکر سے خالد بن الولید کو رجم کرنے کا مطالبہ کیا تھا کیا اُس کی بُنیاد بھی "جائز نکاح" تھا؟۔

علاوہ بریں اس واقعہ کا یہ ایک پہلو نہایت اہم اور لائقِ توجہ ہے کہ اگر مالک بن نویرہ کو مسلمان

---

[1] اشاعت اسلام ص ۶۸ [2] اشاعت اسلام ص ۳۴۴ [3] اشاعت اسلام ص ۳۴۵
[4] اشاعت اسلام ص ۳۴۵۔

مان لیا جائے تو حضرت عمرؓ کا غصہ ہونا، حضرت خالدؓ کو برا بھلا کہنا یہ سب درست اور بجا قرار پاتا ہے لیکن ساتھ ہی خلیفۂ رسول حضرت ابو بکرؓ کی معاملاتِ شریعت میں غیر جانب داری مجروح ہو جاتی ہے افسوس ہے کہ ہمارے عام مورخین کی نظر سے واقعہ کا یہ پہلو اوجھل ہو گیا ہے اور وہ اس پر سے اس طرح گذر گئے ہیں کہ گویا کوئی انہونی بات ہوئی ہی نہیں ہے۔

اس لئے سخت ضرورت ہے کہ اس واقعہ پر تحقیق و تنقید کے اصول کی روشنی میں مفصل کلام کر کے اس کی اصل حقیقت معلوم کی جائے اس سلسلہ میں ہم کو امورِ ذیل پر غور کرنا ہوگا۔

(۱) مالک بن نویرہ کے حالات تاریخی ترتیب کے ساتھ!

(۲) مالک بن نویرہ کے واقعۂ قتل کی اصل صورت۔

(۳) حضرت ابو بکرؓ کی طرف سے حضرت خالدؓ کے اختیارات اور ان کو ضروری ہدایات۔

(۴) مالک بن نویرہ کے اسلام کی شہادت اور اس کی حقیقت۔

(۵) اُم تمیم کے ساتھ حضرت خالدؓ کے نکاح کی اصل حقیقت۔

(۶) حضرت ابو بکرؓ کا عمل اور اس کے وجوہ!

(۷) حضرت عمر فاروقؓ کا غصہ اور اس کے وجوہ۔

اب ہم تنقیحاتِ بالا میں سے ہر ایک پر الگ الگ گفتگو کرتے ہیں۔

مالک بن نُویرہ کے حالات | مالک بن نویرہ بنو تمیم کی شاخ بنو یربوع کا سردار تھا۔ شہسواری، فیاضی اور بہادری میں بڑا نامور تھا۔ عربی زبان میں ماءٌ ولا کصدّاءٍ اور مرعیً ولا کالسعدان کی طرح جو فتیً ولا کمالک بہ طور ضرب المثل بولا جاتا ہے تو اس میں مالک سے مراد یہی مالک بن نویرہ ہے[۱] اس کی کنیت ابو حنظلہ تھی اور اپنے بھائی متمم کی طرح خود بھی شاعر تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے قبل مسلمان ہوا تھا اور آپ نے اس کو اپنی طرف سے خود اس کے قبیلہ کے لوگوں سے صدقات کے وصول کرنے پر عامل مقرر فرمایا تھا۔ جب آنحضرت صلی اللہ

---

[۱] کامل مبرد ج ۱ ص ۶

علیہ وسلم کی وفات کی خبر بنو تمیم میں پہنچی تو جو لوگ یہاں عُمّال صدقات تھے اُن میں بعض تو بدستور اسلام پر قائم رہے اور انھوں نے جو صدقات جمع کر رکھے تھے وہ مدینہ بھیج دئے بعض عامل متردد تھے کہ کیا کریں لیکن مالک بن نویرہ کھلم کھلا مخالف اور مرتد ہو گیا اور اس نے جمع کردہ صدقات مدینہ بھیجنے کے بجائے خود قوم میں تقسیم کر دیئے اور یہ شعر پڑھے۔

فقلت خذوا اموالکم غیر خائف　　　ولا ناظر فیما یجیئُ من الغد

فان قام بالدین المخوف قائم　　　اطعنا وقلنا الدین دینُ محمدٍ[۱]

ترجمہ:- میں نے کہا کہ بغیر خوف کے اپنے اپنے مال لے لو اور یہ مت دیکھو کہ کل کیا ہو گا پھر اگر خوفناک دین (اسلام) کو کوئی قائم کرے تو ہم اس کی اطاعت کر لیں گے اور کہہ دیں گے کہ دین تو محمد کا دین ہی ہے۔

یہ مالک بن نویرہ کے ارتداد و بغاوت کا پہلا قدم ہے۔ اب اس کے بعد سے لے کر قتل ہونے تک اس کے حالات کیا رہے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے

(۱) مالک بن نویرہ نے صرف یہی نہیں کیا کہ زکوٰۃ روک لی بلکہ جب سجاح بنت الحارث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر وفات سن کر ایک لشکر کثیر کے ساتھ مدینہ پر حملہ کرنے کے ارادہ سے جزیرہ (عراق) سے روانہ ہو کر بنو تمیم میں پہنچی تو مالک بن نویرہ نے اس کے ساتھ ساز باز کر لی اور اس جھوٹی مدعیہ نبوت کا دست راست ہو گیا۔

فلما انتهت الی الحزن راسلت مالک بن نویرۃ ودعتہ الی الموادعۃ فاجابہا[۲]	سجاح مقام حزن تک پہنچی تو اس نے مالک بن نویرہ سے خط و کتابت کی اور اس کو رفاقت کار کی دعوت دی، مالک نے اُس دعوت پر لبیک کہا۔

---

[۱] الاصابہ ج ۳ ص ۳۳۶ ذکر مالک بن نویرہ دوسرے مصرعہ میں اصل کتاب میں "المحوق" چھپا ہوا ہے لیکن یہ غلط ہے صحیح "المخوف" ہے [۲] ابن جریر طبری ج ۲ ص ۴۹۶ مطبوعہ الاستقامہ قاہرہ ۱۹۳۹ء [۳] طبری ج ۲ ص ۴۹۶۔

(۲) سجاح مدینہ پر حملہ کرنے کے لئے آگے بڑھنا چاہتی تھی لیکن مالک بن نویرہ نے کہا کہ بنوتمیم میں جو لوگ مسلمان ہیں پہلے ان کی سرکوبی کرنی چاہیئے۔ چنانچہ سجاح نے یہی کیا اور مالک بن نویرہ نے اس کی ہر طرح کی مدد کی[۱] سجاح کے ہاتوں ان قبائل پر جو تباہی اور بربادی آئی چوں کہ خود اس میں مالک بن نویرہ کا بھی دخل تھا اس بنا پر خود اس کے قبیلۂ بنو یربوع کے لوگ اس سے نفرت کرنے لگے۔ ابن اثیر کا بیان ہے۔

وکرھوا ما صنع مالک بن نویرۃ[۲] — اور مالک بن نویرہ نے جو کچھ کیا تھا یہ لوگ اسے ناپسند کرتے تھے۔

جن لوگوں نے مدینہ سے اپنا رشتہ مالک بن نویرہ جیسے آدمیوں کے بھڑکانے سے منقطع کر لیا تھا اب ان کی بھی آنکھ کھلی اور وہ اپنے کئے پر پشیمان ہوئے[۳]

(۳) سجاح کے عراق لوٹ جانے کے بعد زبرقان۔ وکیع بن مالک اور سماعۃ جو مالک بن نویرہ کے ساتھ اسلام سے باغی اور مرتد ہو گئے تھے ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ چنانچہ حضرت خالد بطاح پہنچے تو ان لوگوں نے آپ کا استقبال کیا اور اپنے جمع کئے ہوئے صدقات آپ کے حوالہ کر دیئے لیکن مالک بن نویرہ کو اب بھی ہوش نہیں آیا وہ اپنے ساتھیوں کو لے کر اپنے قبیلہ میں گھس گیا[۴]

ایک مغالطہ اس موقع پر مورخین عام طور پر کہتے ہیں کہ مالک بن نویرہ اپنے کئے پر نادم ہو گیا تھا اور متردد[۵] تھا۔ لیکن یہاں ان کو مغالطہ ہو گیا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مالک نادم اور متحیر و متردد تھا؛ لیکن کس بات پر؟ اپنے ارتداد اور حضرت ابو بکر صدیق خلیفۂ رسول سے بغاوت پر یا سجاح کے ساتھ مل کر بنوتمیم کو پامال کرنے پر؟ اگر یہی صورت تھی تو اس کے لئے مانع کون سی چیز تھی؟ جب وکیع بن مالک، سماعہ اور امرائے بنوتمیم جن کی نسبت حافظ عماد الدین ابن کثیر لکھتے ہیں۔

---

[۱] طبری ج ۲ ص ۴۹۶ [۲] تاریخ الکامل ج ۲ ص ۲۷۰ مطبوعہ لیڈن [۳] ایضاً [۴] ایضاً
[۵] البدایہ والنہایہ ج ۶ ص ۳۲۲ و کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۲۷۰ [۶] البدایہ والنہایہ ج ۶ ص ۳۲۲۔

فاستقبلہ امراء بنی تمیم بالسمع والطاعۃ[1] — بنو تمیم کے امرا نے حضرت خالد کا بطاح میں خیر مقدم کیا اور ان کی اطاعت و فرمانبرداری کا عہد کیا۔

ان سب نے حضرت خالد کے سامنے اپنے اسلام کی تجدید کر لی تھی تو مالک بن نویرہ بھی یہی کر سکتا تھا لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا اور قبیلہ میں جا بیٹھا اصل یہ ہے کہ سجاح کی اعانت و امداد اور اس کے ذریعہ سے بنو تمیم پر جو سخت بربادی آئی تھی اور اس کی وجہ سے خود مالک کے قبیلہ کے لوگ اس کو بُرا سمجھنے لگے تھے ایک طرف خود اس کے قبیلہ میں اس کی بدنامی اور رسوائی کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف وہ دیکھ رہا تھا کہ خالد بن الولید کی فوج برق و باراں کی طرح عداوت و مخالفت کے مراکز کو پامال کرتی چلی آرہی ہے[2] اور سجاح اپنی فوج کے ساتھ جزیرہ واپس جا ہی چکی ہے۔ ان سب باتوں کا مجموعی اثر یہ تھا کہ وہ نادم اور پشیمان تھا اور اب اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ کیا کرے اسی طرح مالک بن نویرہ نے سجاح کو مدینہ پر حملہ نہ کرنے کا جو مشورہ دیا ہے اس سے بھی مورخین کو مغالطہ ہوا ہے۔ اس کا یہ مشورہ مدینہ یا اسلام کی خیر خواہی پر ہرگز مبنی نہیں تھا۔ بلکہ صرف اس لئے تھا کہ اُس کی قوم اُس سے اور سجاح سے دونوں سے سخت ناراض تھی اور وہ ہرگز سجاح کو اپنی آزادی و خود مختاری کے سلب ہو جانے کے ڈر سے مدینہ جانے کے لئے راستہ دینے پر رضامند نہیں تھی[3]

لیکن جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا۔ اگرچہ اس وقت مالک بن نویرہ پر زمین اپنی وسعتوں کے باوجود تنگ ہو رہی تھی اور وہ تنہائی محسوس کرنے لگا تھا۔ لیکن جہاں تک تجدید اسلام اور توبہ عن الارتداد کا تعلق ہے وہ اب بھی اپنی ضد پر قائم تھا۔ چنانچہ وہ گرفتار کر کے لایا جاتا ہے۔ اب اس کے بعد اُس کا واقعۂ قتل کس طرح پیش آیا؟ اور اس کی اصل صورت کیا تھی؟ ہمیں اس

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۶ ص ۳۲۲ [2] مالک بن نویرہ نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے اسلامی فوج کی فتوحات کا جو ذکر کیا ہے مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی کو دوسرے لوگوں کی طرح اس سے بھی مغالطہ ہو گیا ہے (اشاعت اسلام ص ۶۷) کہ وہ اس کو اُس کا میلان الی الاسلام سمجھ گئے ہیں۔ ورنہ درحقیقت یہ الفاظ صرف اُس کے اپنے اسلام دشمن منصوبوں کی ناکامی کے غماز ہیں نہ کہ اسلام کی سچائی کے قائل ہونے کے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا۔ [3] طبری ج ۲ ص ۴۹۸۔

پر غور کرنا چاہیئے۔

واقعۂ قتل کیوں کر پیش آیا | اس سلسلہ میں متعدد روایات ہیں جو ترتیب وار حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) طبری - ابن اثیر - حافظ ابن حجر اور حافظ عماد الدین ابن کثیر نے جو عام روایت نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت خالد کا سریہ جب مالک بن نویرہ اور اس کے ساتھیوں کو گرفتار کر کے لایا اور حضرت خالد کے سامنے پیش کیا تو خود ارکانِ سریہ میں اختلاف ہو گیا ایک گروہ تو اس کا قائل تھا کہ یہ قیدی مرتد ہیں لیکن چند دوسرے لوگوں نے جن میں ابو قتادہ انصاری بھی تھے یہ شہادت دی کہ یہ لوگ مسلمان ہو گئے تھے اور انھوں نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ حضرت خالد نے اختلاف کی صورت یہ دیکھ کر قیدیوں کو ایک جگہ بند کر کے رکھنے کا حکم دیا کہ دوسرے دن فیصلہ کریں گے۔ اتفاق سے اس شب میں سردی غیر معمولی تھی اس لئے آپ نے قیدیوں کے پہرہ داروں کو حکم دیا کہ "ادفئوا اسراکم"۔ اس فقرہ سے آپ کی مراد یہ تھی کہ سردی سے حفاظت کی غرض سے قیدیوں کو کچھ اڑھا دو۔ لیکن چونکہ بنو کنانہ کی بول چال میں "ادفاء" قتل سے کنایہ ہوتا ہے اس لئے پہرہ داروں نے قیدیوں کا کام تمام کر دیا۔ اب شور و غل کی آواز بلند ہوئی تو حضرت خالد نے خیمہ سے باہر نکل کر پوچھا "کیا بات ہے؟" اور جب آپ کو معلوم ہوا کہ ایک غلط فہمی کی بنا پر قیدی قتل کر دئے گئے ہیں تو آپ نے فرمایا "جو اللہ کا حکم ہوتا ہے وہ بہر حال ہو کر رہتا ہے"[۱]

(۲) طبری کی ہی ایک اور روایت یہ ہے کہ حضرت خالد نے یہ معلوم کرنے کی غرض سے کہ مالک بن نویرہ نے ارتداد سے توبہ کی ہے یا نہیں اور اُس کی نسبت کون سی شہادت لائقِ اعتبار ہے۔ خود مالک بن نویرہ کو بلایا اور گفتگو کی اثنائے گفتگو میں مالک نے ایک مرتبہ کہا "میرا خیال تو یہی ہے کہ تمہارے صاحب (آقا - دوست - ساتھی) جنہیں وہ یہاں کہتے تھے"، تمہارے صاحب (صاحبکم) کے لفظ سے مالک بن نویرہ کی مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تھی حضرت خالد نے پلٹ کر کہا "کیوں! کیا وہ تیرے صاحب نہیں تھے"؟ یہ کہا اور تلوار

---

[۱] طبری ج ۲ ص ۵۰۲

سے گردن اُڑا دی[1]

(۳) تیسری روایت یعقوبی کی ہے اور وہ یہ کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت خالد کو حکم دیا کہ بطاح میں مالک بن نویرہ سے اس کا رُخ کریں۔ خالد جب یہاں پہنچے تو مالک بن نویرہ کو طلب کیا۔ یہ آیا تو اس کی بیوی ہمراہ تھی۔ خالد بولے

واللہ لانلت مافی مثابتک حتیٰ اقتلک[2] — بخدا جو کچھ تیرا ٹھکانا ہے تو اُس کو اس وقت تک نہیں پائے گا جب تک میں تجھ کو قتل نہیں کر دوں گا۔

اس کے بعد دونوں میں مناظرہ[3] ہوا۔ اور آخر حضرت خالد نے مالک بن نویرہ کی گردن اُڑا دی۔

(۴) چوتھی روایت جو ابن خلکان نے نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ مالک بن نویرہ نے اپنی قوم سے زکوٰۃ وصول کر کے اس میں تصرف کر لیا تھا۔ حضرت خالد نے مالک بن نویرہ کو بلا کر اس سے بازپرس کی تو اس نے کہا "میں نماز پڑھتا ہوں لیکن زکوٰۃ کا قائل نہیں ہوں" حضرت خالد نے فرمایا "کیا تو نہیں جانتا کہ نماز اور زکوٰۃ دونوں ہی ایک ساتھ اللہ کا فرض ہیں ایک کا اعتبار بغیر دوسرے کے نہیں ہے" اس کے جواب میں مالک بولا "لیکن تمہارے صاحب تو چنیں وچناں کہا کرتے تھے" حضرت خالد نے پلٹ کر کہا "کیا تو ان کو (آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو) اپنا صاحب نہیں سمجھتا" اس پر دونوں میں تیز کلامی ہوئی، مالک بار بار وہی ایک بات کہے جاتا تھا اور حضرت خالد بھی اس کے جواب میں وہی ایک فقرہ دہرائے جاتے تھے۔ آخر حضرت خالد نے اس کی گردن اڑا دی[4]۔

---

[1] طبری ج ۲ ص ۵۰۳ [2] تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۴۸ [3] اصل کتاب میں فنظر چھپا ہوا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ طباعت کی غلطی ہے اصل فناظر ہو گا جس کی تائید طبری وغیرہ کی دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے [4] ابن خلکان ج ۵ ص ۶۶ طبع جدید مصر۔

تنقید روایات | مذکورۂ بالا روایات میں سب سے زیادہ عام اور مشہور روایت پہلی ہے۔ چنانچہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی نے بھی اسی کو اختیار کیا اور اسی کو مدارِ بحث بنایا ہے[۱] اور غالباً اس روایت کی طرف عام رجحان کا سبب یہ ہے کہ اس روایت کے مطابق مالک بن نویرہ کے قتل کی ذمہ داری زیادہ تر قیدیوں کے سر جا پڑتی ہے اور حضرت خالد کی طرف سے عذر خواہی کرنے کا ایک وسیلہ ہاتھ آجاتا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ روایت حسب ذیل وجوہ کی بنا پر لائق اعتبار نہیں ہے۔

(الف) اگر سچ مچ بات یہی تھی کہ حضرت خالد نے حکم کچھ اور دیا تھا اور پہرہ داروں نے اس کا کچھ اور مفہوم لے کر قیدیوں کو قتل کر دیا تو سوال یہ ہے کہ یہ تو ایک بالکل کھلی اور واضح بات تھی۔ پھر اس پر اس قدر ہنگامہ کیوں ہوا اور فاروق اعظم نے حضرت خالد پر قتلِ عمد کا الزام کیوں کر لگایا۔

(ب) اگر یہ صرف غلط فہمی تھی تو پھر اس سے ام تمیم کے ساتھ قبل از انقضائے عدت نکاح کا جواز کیوں کر ثابت ہوگا۔

(ج) ادفاء عربی زبان کا مشہور لفظ ہے۔ قرآن مجید اور حدیث دونوں میں گرم کرنے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے پھر پہرہ داروں کا ذہن اس طرف کیوں کر منتقل ہوا کہ اس موقع پر حضرت خالد کی مراد عام۔ متداول اور مروج معنی کے برخلاف قتل کر دینا تھا۔ کہتے ہیں کہ بنو کنانہ کی زبان میں اس لفظ کے معنی قتل کر دینا ہیں۔ لیکن ضرار بن الازور جنہوں نے مالک بن نویرہ کو قتل کیا ہے وہ تو بنو کنانہ میں سے نہیں بلکہ بنو اسد میں سے تھے[۲] اور چونکہ اس قبیلہ کے تعلقات بنو ہاشم کے ساتھ عزیزانہ اور قرابت دارانہ تھے چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپی زاد بہن اور زوجۂ مطہرہ حضرت زینب بنت جحش بھی اسی قبیلہ سے تعلق رکھتی تھیں اس بنا پر بنو اسد کی زبان وہی تھی جو قریش کی تھی پھر حضرت خالد کی مراد سمجھنے میں ضرار بن الازور کو مغالطہ کیوں کر ہوا۔

(د) اگر یہ سب کچھ حضرت خالد کی مراد اور منشا کے خلاف ہوا تھا تو ان جیسے سخت اور

---

[۱] اشاعت اسلام ص ۳۲۲ [۲] العقد الفرید لابن عبد ربہ ج ۴ ص ۲۹۰

تشدد پسند شخص کو پہرہ داروں پر کم از کم عتاب اور غصہ کا اظہار تو کرنا چاہیے تھا۔ لیکن یہاں کوئی عتاب نہیں۔ کوئی ناراضگی نہیں۔ اسے صرف اللہ کا حکم کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں۔

(۵) بنو جذیمہ کے واقعہ میں حضرت خالد سے ایک غلط فہمی کا صدور ہو ہی چکا تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ملال ہوا تھا تو کیا حضرت خالد ایسے جلیل القدر صحابی کی شان کے خلاف یہ بات نہیں ہے کہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد ان سے پھر اسی نوع کی غلطی کا صدور ہو۔

ظاہر ہے ان وجوہ بالا کی بناء پر اخفاء والی روایت ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ اس کو قبول کیا جائے اور اس پر بحث و گفتگو کی بنیاد رکھی جائے۔

اب رہی باقی تین روایتیں ان کو یک جائی طور پر سامنے رکھ کر غور کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ اصل روایت وہی ہے جو ابن خلکان نے نقل کی ہے۔ باقی دونوں روایتوں میں اسی ایک روایت کے ٹکڑے لے لئے گئے ہیں علاوہ بریں یہ روایت اس لئے بھی اہم ہے کہ ابن خلکان نے اس کو وثیمہ بن الوشاء المتوفی ۲۳۷ھ کی کتاب الردہ سے نقل کیا ہے۔ ابوزید وثیمہ بن الوشاء تیسری صدی کے جلیل القدر مورخ ہیں ان کی کتاب آج کل اگرچہ نایید ہے مگر یہ کس پایہ کی کتاب تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں کثرت سے اس کے اقتباسات نقل کئے ہیں۔ انھیں اقتباسات کو یک جا مرتب کر کے ایک جرمن فاضل نے کتاب الردہ لوثیمہ کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ ابن شاکر اس کتاب کی نسبت فرماتے ہیں۔

کتاب جید یشتمل علی فوائد کثیرۃ[1] بہت عمدہ کتاب ہے جو فوائد کثیرہ پر مشتمل ہے

اس روایت سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ مالک بن نویرہ اگرچہ نماز کا قائل تھا لیکن وہ منکر زکوٰۃ تھا اور حضرت خالد کی بار بار تنبیہ کے باوجود اُس نے زکوٰۃ کی فرضیت کا اقرار نہیں کیا اور یہ معلوم ہی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کا اولاً اور تمام صحابہ کا ثانیاً مانعین زکوٰۃ کے بارے میں کیا فیصلہ تھا؟ اس سلسلہ میں خاص حضرت خالد کے نام حضرت ابوبکر کے احکام و ہدایات کیا تھے

---

[1] فوات الوفیات ج ۲ ص ۶۲۵ تذکرہ ابوزید وثیمہ۔

اب انھیں بھی معلوم کر لینا چاہیئے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ حضرت خالد نے مالک کو قتل کر کے احکام خلافت کی خلاف ورزی کی یا ٹھیک ان کے مطابق عمل کیا۔

حضرت خالد کو حضرت ابو بکر کے احکام و ہدایات

خلیفۂ رسول نے حضرت خالد کو صاف اور صریح لفظوں میں یہ حکم دیا تھا کہ:-

"جب تم کسی جگہ پڑاؤ ڈالو تو وہاں اذان دو اور اقامت کہو اگر اس کے جواب میں وہاں کے لوگ بھی اذان دیں اور نماز قائم کر لیں تو تم ان سے اپنے ہاتھ روکو لیکن اس کے بعد تم ان سے پوچھو کہ تم لوگ زکوٰۃ بھی ادا کرو گے یا نہیں اگر وہ ہاں کر لیں تو تم اس کو قبول کرو اور ان سے کوئی تعرض نہ کرو۔ لیکن اگر وہ ادائے زکوٰۃ سے انکاری ہوں تو پھر ان پر دھاوا بول دو اور مزید کوئی بات نہ کرو۔"[1]

حضرت خالد نے مقام بزاخہ میں بعض باغی و مرتد لوگوں کو نہایت سخت سزائیں دی تھیں یہاں تک کہ بعض مسلمانوں کو اس پر ناگواری ہوئی تو حضرت خالد نے جو کچھ کیا تھا خود اس کی اطلاع بارگاہِ خلافت میں کی۔ اُس کے جواب میں خلیفۂ رسول نے جو کچھ لکھا۔ اُس سے اندازہ ہو گا کہ حضرت خالد کے حدود و اختیارات کس قدر وسیع تھے۔ صدیق اکبر لکھتے ہیں:-

جدّ فی امر اللہ ولا تنین ولا تظفرن بأحدٍ قتل المسلمین الا قتلتہ ونکلت بہ غیرہ ومن احببت ممن حاد اللہ او ضادہ ممن تری ان فی ذالک صلاحاً فاقتلہ[2]	اللہ کے کاموں میں پوری کوشش کرو اور سستی نہ دکھاؤ جن لوگوں نے مسلمانوں کو قتل کیا ہے ان میں سے کوئی شخص اگر تمہارے ہاتھ لگ جائے تو تم اس کو قتل کر دو اور دوسروں کے لئے اس کو عبرت بناؤ۔ ان کے علاوہ جن لوگوں نے اللہ سے مخالفت اور بغاوت کی ہے اُن میں سے اگر کسی کے قتل کرنے کو تم مناسب اور مفید سمجھو تو اُس کو بھی قتل کر دو۔

---

[1] طبری ج ۲ ص ۵۰۲ [2] طبری ج ۲ ص ۴۹۱

اب غور کرو مالک بن نویرہ مرتد ہونے کے بعد سے برابر اپنی اسلام دشمن سرگرمیوں میں مصروف رہا، سجاح سے ساز باز کر کے بنو تمیم میں جو مسلمان تھے ان کو قتل کرایا اور ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام باندی بنوایا۔ پھر حضرت خالد بطاح پہنچے تو وکیع۔ سماعہ۔ قیس بن عاصم اور دوسرے امرائے بنو تمیم کی طرح مالک نے حضرت خالد کو خیر مقدم نہیں کہا۔ اس کے بعد جب پکڑا ہوا آیا تو حضرت خالد کی بار بار تنبیہہ کے باوجود اس نے زکوٰۃ کے ادا کرنے کی ہامی نہیں بھری اور گفتگو میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برابر "صاحبکم" کہتا رہا اور حضرت خالد کے یاد دلانے پر بھی اس کا اقرار نہیں کیا کہ حضور خود اس کے بھی صاحب ہیں۔ یہ سب کچھ ذہن میں رکھنے کے بعد یہ بھی دیکھو کہ حضرت خالد کے لئے بارگاہِ خلافت کی طرف سے احکام و ہدایات کیا تھے؟ ان حالات میں اگر حضرتِ خالد نے مالک بن نویرہ کو قتل کیا تو تباؤ بے جا کیا یا بجا؟ ایک مسلمان کو قتل کیا یا ایک انتہا درجہ سرکش۔ باغی اور فتنہ انگیز مرتد کو! حضرت ابو بکر کے منشا اور مقصد کے خلاف کیا یا عین اُس کے مطابق؟ بلکہ ایک روایت میں تو یہاں تک ہے کہ

وعزم علیہ لیقتلن مالکا ان اخذہ[1]	حضرت ابو بکر نے حضرت خالد سے قسم لی کہ اگر مالک ان کے ہاتھ پڑ جائے گا تو وہ اس کو قتل کر دیں گے۔

اب تک ہم نے جو کچھ لکھا ہے اُس سے مالک بن نویرہ کے قتل کی نوعیت بالکل صاف اور واضح ہو جاتی ہے اب ہم کو اس شہادت کا بھی جائزہ لینا چاہیئے جو مالک بن نویرہ کے اسلام سے متعلق ہے۔

مالک بن نویرہ کے اسلام کی شہادت | یہ عجیب بات ہے کہ جو گروہ مالک بن نویرہ کو گرفتار کر کے لایا تھا

---

[1] خزانۃ الادب ج ۱ ص ۲۷۳۔ خاص حضرت خالد اور مالک بن نویرہ کے واقعہ پر ابو ریاش احمد بن ابی ہاشم الیقینی نے ایک رسالہ لکھا تھا شیخ عبدالقادر بن عمر البغدادی نے اس رسالہ کے اقتباسات نقل کئے ہیں۔ یہ فقرہ اسی اقتباس میں ہے۔

اس میں اگرچہ کافی لوگ ہوں گے۔ لیکن مالک بن نویرہ کے اسلام کی شہادت صرف دو شخصوں سے ہی مروی ہے ایک متمم بن نویرہ اور دوسرے ابو قتادہ انصاری' اول الذکر مالک بن نویرہ کے بھائی ہیں اور بھائی بھی کیسے؟ ان کے جو اشعار مالک کی مدح میں ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ متمم کو اپنے بھائی کے ساتھ کس درجہ عقیدت و ارادت اور محبت تھی۔ اب رہے ابو قتادہ انصاری تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ جلیل القدر صحابی ہیں لیکن اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل دو باتیں لائق غور ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ حضرت ابو قتادہ نے جو شہادت دی ہے اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ مالک بن نویرہ نے اذان دی اور نماز پڑھی۔ لیکن ادائے زکوٰۃ کا کہیں پر کوئی ذکر نہیں ہے[۱] حالانکہ مالک بن نویرہ سے جو جنگ تھی وہ اسی پر تھی پس محض اقامتِ اذان و صلوٰۃ کی شہادت سے اس کا اسلام اور توبہ عن الارتداد کیوں کر ثابت ہو سکتے ہیں۔

(۲) حضرت خالد بزاخہ سے جب بعزمِ بطاح روانہ ہونے لگے تھے تو انصار نے اسی وقت اعتراض کیا تھا اور انھوں نے حضرت خالد کا ساتھ چھوڑ دیا تھا۔ بعد میں جب ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو وہ کئی منزل دور جا کر حضرت خالد سے ملے[۲] پس جب انصار کے تعلقات حضرت خالد کے ساتھ پہلے سے ہی خوش گوار نہیں تھے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان حالات میں حضرت خالد کے خلاف ایک انصاری کا بیان قانونِ شہادت کی رو سے کیا وزن رکھ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابو قتادہ انصاری نے مدینہ پہونچ کر حضرت ابو بکر سے خالد بن الولید کی شکایت کی اور پورا واقعہ بیان کیا تو حضرت ابو بکر نے اس کو چنداں اہمیت نہیں دی۔ بلکہ بعض روایتوں میں تو یہ بھی ہے کہ آپ ابو قتادہ پر خفا ہوئے۔

بہر حال واقعات کی ترتیب اور مالک کے اسلام سے متعلق شہادت کی یہ خامی اور تشنگی ان کی کی روشنی میں صاف نظر آتا ہے کہ اگر مالک درحقیقت مسلمان ہو بھی گیا تھا تو اب یہ معاملہ اس کے اور خدا کے درمیان ہے۔ وہاں بے شبہ اس کو اجر ملے گا۔ لیکن جہاں تک دلائل اور شواہد کا تعلق ہے حضرت خالد

---

[۱] دیکھو البدایۃ والنہایۃ ج ۶ ص ۳۲۲ والاصابہ ج ۳ ص ۳۳۷ [۲] تاریخ کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۲۷۲

اس کے قتل کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں اور ان پر قتلِ مسلم عمداً یا خطاءً کا کوئی الزام ہرگز عائد نہیں ہوتا۔

ام تمیم کے ساتھ نکاح اور اس کی حقیقت | اس بحث کے طے ہو جانے کے بعد اب ہم کو واقعہ کے دوسرے اہم جز یعنی ام تمیم کے ساتھ نکاح کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔

واقعۂ زیر بحث میں مالک بن نویرہ کے ساتھ اور بھی اس کے ساتھی مارے گئے تھے اور سب کا معاملہ ایک ہی تھا لیکن اس کے باوجود حضرت خالد کے خلاف جو شورش بپا ہوئی اس کی بنیاد مالک بن نویرہ کا ہی قتل تھا آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ مالک بن نویرہ کا بھائی متمم بن نویرہ اپنے زمانہ کا نامور شاعر تھا۔ اس نے اپنے بھائی کے مراثی اس سوز و درد کے ساتھ لکھے کہ انھوں نے آگ لگا دی۔ بچہ بچہ کی زبان پر پہنچ گئے یہاں تک کہ خود حضرت عمر نے فرمایا کہ میں اگر شعر کہہ سکتا تو متمم کی طرح میں بھی اپنے بھائی زید کا مرثیہ کہتا حضرت عائشہ نے اپنے بھائی عبدالرحمن بن ابی بکر کو یاد کر کے جو شعر پڑھے ہیں اور جو صحیح بخاری میں مذکور ہیں وہ بھی وہی ہیں جو متمم نے مالک کے مرثیہ میں کہے تھے ...... لیکن متمم کی شاعری اور مرثیہ گوئی سے بھی بڑھ کر بڑی وجہ حضرت خالد کا ام تمیم سے جس کے حسن و جمال پر سب کا اتفاق ہے۔ عقد نکاح کر لینا ہے۔

جہاں تک پہلی وجہ کا تعلق ہے تو ظاہر ہے کہ یہ شعر کی کرشمہ سازیاں ہیں۔ ان کی ذمہ داری حضرت خالد پر کیوں کر عائد ہو سکتی ہے۔

خرد کا نام جنون رکھ دیا۔ جنون کا خرد   جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

رہی دوسری وجہ! تو یہ غلط ہے کہ حضرت خالد نے مالک جس دن قتل ہوا ہے اسی روز نکاح کیا ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ چونکہ مالک مرتد قتل ہوا تھا اس لئے اس کی بیوی کو حضرت خالد نے پہلے باندی بنایا پھر اس کو خریدا۔ اور اس کے بعد آزاد کر کے اس سے نکاح کیا۔ چنانچہ ابن شاکر۔ محمد بن عمر الواقدی اور ابو زید وثیمہ بن الوشاء کے حوالہ سے لکھتے ہیں

قیل انہ اشتراھا من الفیٔ وتزوج بھا وقیل انھا اعتدت بثلاث | کہتے ہیں کہ خالد نے ام تمیم کو مال غنیمت میں سے خریدا تھا اور پھر ان کے ساتھ نکاح کر لیا تھا۔

حیض ثم خطبھا الیٰ نفسہ فاجابتہ[1] — بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ ام تمیم نے عدت پوری کی تھی اس کے بعد خالد نے ان کو پیغام نکاح دیا تو انھوں نے قبول کر لیا۔

اسی سے ملتی جلتی طبری میں بھی ایک روایت ہے جس سے قتلِ مالک کے بعد فوراً نکاح کرنے کی تردید ہوتی ہے اس روایت کے الفاظ یہ ہیں

وتزوج خالدُ ام تمیم ابنۃ المنھال وترکھا لینقضی طھرھا[2] — اور خالد نے ام تمیم سے شادی کی اور اُس کو اُس کے طہر کے پورا ہونے تک کے لئے اُس کو چھوڑ دیا

ان روایات کے پیشِ نظر ہمارا قیاس یہ ہے کہ صورت یہ پیش آئی ہو گی کہ پہلے حضرت خالد ام تمیم کو باندی کی حیثیت سے اپنے تصرف میں لائے ہوں گے اور بعد میں جب اُس نے اسلام قبول کر لیا ہو گا تو آزاد کر کے اُس سے نکاح کر لیا ہو گا۔ اڑانے والوں نے جب مالک بن نویرہ کے اسلام کا چرچا کیا تو چوں کہ اب اُس کی بیوہ باندی بن نہیں سکتی تھی اس بنا پر اُس کے ساتھ حضرت خالد کی تسری کو انھوں نے "تزوج" سے تعبیر کر دیا اور اب صورت یہ بن گئی کہ "حضرت خالد نے قتلِ مالک کے فوراً بعد نکاح کیا"۔ حالانکہ یہی ابو قتادہ انصاری ہیں جو اس خبر کے سب سے بڑے ذمہ دار راوی ہیں جب ان سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کی موجودگی میں نکاح ہوا تھا"، تو انھوں نے صاف اس سے انکار کیا۔[3]

اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں :-

(۱) اگر درحقیقت واقعہ کی صورت یہی ہے تو حضرت خالد نے بغیر اذنِ خلیفہ کے سبایا (گرفتار شدگان جنگ) میں کیوں کر تصرف کیا۔ انھیں اس کا حق کہاں تھا ؟

(۲) حضرت عمر فاروق نے حضرت ابو بکر سے یہ کیوں مطالبہ کیا کہ وہ خالد کو رجم کریں۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت خالد نے در پردہ حضرت ابو بکر سے اس

---

[1] فوات الوفیات ج ۲ ص ۶۲۵ - ۶۲۸ [2] طبری ج ۲ ص ۵۰۲ [3] فوات الوفیات ج ۲ ص ۶۲۷

کی اجازت لے رکھی ہو۔ یا ممکن ہے کہ انھوں نے بامیدِ منظوریِ خلافت ایسا کیا ہو اور جنگ کے موقع پر بسا اوقات ایسا ہوتا ہی ہے۔

علاوہ بریں ہم ذیل میں ایک روایت پیش کرتے ہیں جس سے اس قسم کے معاملات میں بیک وقت حضرت خالد اور حضرت عمر فاروق دونوں کے نقطۂ نظر اور عمل و کردار کا فرق ظاہر ہوگا اور اس سے مذکورۂ بالا دونوں سوالات کا جواب مل جائے گا۔

خلافت فاروقی کے زمانہ میں حضرت خالد نے بنو اسد کی طرف ایک سریہ روانہ کیا جو ضرار ابن الازور کی ماتحتی میں تھا۔ اس سریہ نے ایک عورت گرفتار کی۔ ضرار نے ارکان سریہ سے درخواست کی کہ وہ عورت ان کو دے دیں ان لوگوں نے اس درخواست کو منظور کر لیا۔ اور ضرار اس عورت کو اپنے تصرف میں لے آئے۔ لیکن چونکہ ضرار نے یہ حرکت بغیر حضرت عمر کی اجازت کے کی تھی اس لئے ان کو بعد میں ندامت ہوئی اور انھوں نے حضرت خالد سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے کہا "نہیں اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے"، لیکن ضرار نے اصرار کیا کہ اس بارہ میں حضرت عمر فاروق کو لکھ کر باقاعدہ اجازت حاصل کرلیں اب حضرت خالد نے اس اصرار کے مطابق عمل کیا تو حضرت عمر فاروق کو سخت غصہ آیا اور انھوں نے حکم بھیجا کہ ضرار کو رجم کر دیا جائے اتفاق یہ ہوا کہ حکم فاروقی پہنچنے سے پہلے ہی ضرار کا انتقال ہو گیا۔ جب حضرت خالد کو یہ حکم ملا تو بولے "ماکان اللہ لیخزی ضرارا"۔ "اللہ نہیں چاہتا تھا کہ ضرار رسوا ہوں"۔[1]

پس جس طرح اس روایت کے مطابق حضرت خالد نے مسلمانوں کی اجازت سے ضرار کے فعل کو جائز قرار دیا اسی طرح وہ اپنے معاملہ میں بھی ام تمیم میں تصرف کو جائز سمجھتے تھے۔ لیکن جس طرح حضرت عمر فاروق بغیر اذن خلیفہ کے ضرار کے فعل کو حرام اور اس بنا پر اس کو مستحق رجم سمجھتے تھے اسی طرح ام تمیم کے معاملہ میں بھی وہ حضرت خالد کے عمل کو حرام اور ان کو مستحق رجم قرار دیتے تھے لیکن ظاہر ہے ام تمیم کے معاملہ میں تو حضرت ابو بکر خلیفہ تھے اس بنا پر اگر وہ خالد کے تصرف

[1] الاصابہ ج ۲ ص ۲۰۰ تذکرۂ ضرار بن الازور

کو جائز قرار دیں تو پھر حضرت عمر کا مطالبۂ رجم خالد قطعاً بے بنیاد ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور حضرت ابوبکر نے حضرت عمر کے مطالبہ کو رد کر دیا۔

حضرت ابوبکر کا دیت ادا کرنا جہاں تک مالک بن نویرہ کے نفس واقعہ اور حضرت خالد کے ام تمیم کے ساتھ نکاح کا تعلق ہے مسئلہ بالکل صاف اور واضح ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی غل وغش باقی نہیں رہتا البتہ ایک ضمنی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مالک بن نویرہ کے قتل کرنے میں حضرت خالد حق بجانب تھے اور اسی بنا پر حضرت ابوبکر نے حضرت عمر کے شدید اصرار کے باوجود حضرت خالد کے خلاف کوئی تادیبی کارروائی نہیں کی تو پھر آخر صدیق اکبر نے متمم بن نویرہ کو خوں بہا کیوں ادا کیا؟

جواب یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ابوبکر کی رائے میں حضرت خالد نے نہ کسی ناجائز فعل کا ارتکاب کیا تھا اور نہ انھوں نے اپنی حد سے آگے قدم رکھا تھا۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ حضرت ابوبکر کو بھی اس واقعہ کا ملال اس لیے ضرور تھا کہ اگر حضرت خالد مالک بن نویرہ اور اُس کے ساتھیوں کو قتل کرنے کے بجائے مدینہ بھیج دیتے تو جس طرح جنگ بزاخہ کے قیدی قرۃ بن ھبیرۃ اور عیینۃ بن حصن الفزاری وغیرہما مدینہ آکر مسلمان اور اپنے ارتداد سے تائب ہو گئے تھے اسی طرح اغلب کیا یقین تھا کہ مالک اور اس کے ساتھی بھی مسلمانوں کی طاقت وقوت اور عفو وحلم صدیقی کو دیکھ کر مسلمان ہو جاتے، ایک طرف حضرت ابوبکر صدیق کا یہ ذاتی احساس وتاثر تھا اور دوسری جانب متمم بن نویرہ جو مسلمان تھا اس کی دل جوئی بھی ضروری تھی اس بنا پر حضرت ابوبکر نے بہ طور تالیفِ قلب نہ کہ بطور سزا۔ خون بہا ادا کیا اور یہی وجہ ہے کہ یہ خون بہا خالد بن الولید سے نہیں دلوایا بلکہ آپ نے خود بیت المال سے ادا کیا۔ جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ فعل صرف حکومت کی سیاسی مصلحت بینی کا نتیجہ تھا۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ صدیق اکبر جن کی فطرت اور طبیعت ہی اتباع وپیروی اسوۂ نبوی بن گئی تھی انھوں نے اس موقع پر وہی کیا جو اسی نوع کے ایک موقع پر اس سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کر چکے تھے۔ یعنی بنو جذیمہ کے چند افراد کے قتل پر جب حضرت خالد کے خلاف احتجاج ہوا

تو آپ نے اپنے ذاتی ملال و حزن کے باوجود ایک طرف تو یہ کیا کہ حضرت خالد کو اُن کے منصب سے الگ نہیں کیا اور دوسری جانب حضرت علی کی معرفت بنو جذیمہ کو نصف خوں بہا ادا کیا۔ لیکن یہ خوں بہا صرف ورثائے مقتولین کی دل جوئی اور ان کی تسلی تشفی کی خاطر تھا۔ چنانچہ حضرتنا الاستاذ مولانا السید محمد انور شاہ الکشمیری فرماتے ہیں۔

وھذا عندی محمول علی نحو مصلحة فانھم وان لم یطالبوہ لشیئ لکنہ لم یرض ان یھدر دمھم[1]	اور یہ خوں بہا ادا کرنا میری رائے میں ایک طرح کی مصالحت پر مبنی تھا۔ کیوں کہ بنو جذیمہ نے اگرچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کیا تھا لیکن با ایں ہمہ آپ نے پسند نہیں کیا کہ مقتولین کا خون رائگاں جائے۔

حضرت ابوبکر و عمر کا اختلاف | اب صرف ایک بات باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ آخر حضرت ابوبکر و عمر میں اس معاملہ میں اس قدر شدید اختلاف کیوں ہوا؟ تو ایک وہ شخص جس نے عہد نبوت اور اس کے بعد عہدِ خلافت صدیقی کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ دونوں بزرگوں کا یہ کوئی پہلا اختلاف نہیں تھا۔ صلح حدیبیہ۔ غزوۂ بدر۔ غزوۂ احد اور پھر عین وفاتِ نبوی کے وقت۔ اس کے بعد جیشِ اسامہ کی روانگی اور مانعینِ زکوٰۃ سے قتال کے مواقع پر بھی اسی نوع کے اختلافات ہو چکے تھے۔ لیکن ان اختلافات کا نتیجہ کیا ہوا؟ حضرت عمر فاروق نے اپنی رائے سے رجوع کیا اور صدیق اکبر کی اصابتِ رائے۔ حسنِ تدبیر اور سنجیدگی فکر کی داد دی، چنانچہ معاملہ زیر بحث میں بھی ایسا ہی ہوا بعد میں اسی واقعہ کے سلسلہ میں حضرت عمر نے اعتراف کیا کہ

رحم اللہ ابابکر ھو کان اعلم منی بالرجال	اللہ ابوبکر پر رحم کرے۔ وہ میری بہ نسبت زیادہ مردم شناس تھے۔

حضرت عمر کے عہد خلافت میں متمم بن نویرہ نے پھر حضرت خالد سے قصاص کا مطالبہ کیا

---

[1] فیض الباری ج ۴ ص ۱۱۷

تو آپ نے اس کو رد کر دیا اور فرمایا

لا اردّ شیئاً صنعہ ابوبکر[1] — ابوبکر جو کچھ کر چکے ہیں میں اس کو رد نہیں کروں گا

اصل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے مزاج میں اول تو یوں ہی تشدد پسندی بہت زیادہ تھی اور پھر اس وقت تک اُن پر خلافت و حکومت کی براہِ راست ذمہ داری کا بارِ گراں نہیں پڑا تھا اس لئے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی نظرِ دقیقہ رس حکومت و سیاست کے جن باریک نکات پر رہتی تھی حضرت عمرؓ سے اس کی توقع نہیں ہو سکتی، لیکن جب خود حضرت عمرؓ اس بوجھ کے متحمل ہوئے تو حضرت ابوبکرؓ کی پیش گوئی کے مطابق جو آپ نے وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے لئے اپنی نیابت و قائم مقامی کی سفارش و نامزدگی کرتے ہوئے کی تھی۔ خلیفۂ دوم میں بھی وہی اعتدالِ مزاج اور سنجیدگیِ طبع پیدا ہو گئی جو اس منصبِ عظیم کے لئے ضروری تھی۔

اب غور کرو واقعۂ مالک بن نویرہ کی اصل حقیقت کیا تھی؟ اور ہمارے مورخین کی بے توجہی کے باعث وہ کیا سے کیا بنی رہی۔

انتی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا

---

[1] خزانۃ الادب جلد ا ص ۲۳۸

العلم والعلماء

یہ جلیل القدر امام حدیث علامہ ابن عبد البر کی شہرۂ آفاق کتاب "جامع بیان العلم وفضلہ" کا نہایت صاف اور شگفتہ ترجمہ ہے۔ مترجم کتاب مولانا عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی اس دور کے بے مثال ادیب اور مترجم سمجھے جاتے ہیں۔ موصوف نے یہ ترجمہ حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے ارشاد کی تعمیل میں کیا تھا جو ندوۃ المصنفین سے شائع کیا گیا ہے۔ علم اور فضیلت علم کے بیان، اہل علم کی عظمت اور ان کی ذمہ داریوں کی تفصیل پر خالص محدثانہ نقطۂ نظر سے آج تک کوئی کتاب اس مرتبہ کی شائع نہیں ہوئی اس کتاب کی ایک ایک سطر سونے کے پانی سے لکھنے کے لائق ہے۔ ایک زبردست محدث کی کتاب اور ملیح آبادی صاحب کا ترجمہ، موعظتوں اور نصیحتوں کے اس عظیم الشان دفتر کو ایک دفعہ ضرور پڑھئے۔ صفحات ۴۰۰ بڑی تقطیع قیمت چار روپے آٹھ آنے، مجلد پانچ روپے آٹھ آنے۔

اسلامی تصوف کا نشو و نما

از

جناب گوپی چند نارنگ ایم۔ اے
(ریسرچ سکالر، دہلی یونیورسٹی۔ دہلی)

ذہنی پس منظر پیغمبرِ اسلامؐ کی وفات کے کچھ ہی بعد اسلام میں معاشی، سیاسی اور سیاسی وجوہ کی بنا پر کئی فرقے پیدا ہو گئے۔ ان میں سب سے اہم شیعہ اور معتزلہ تھے۔ معتزلہ اسلام کے عقلی رجحان کے سب سے پہلے علم بردار تھے تعریفِ ذات کا جو تصور انھوں نے پیش کیا وہ صرف عقل کی بنا پر تھا۔ اس کا ردِ عمل یوں ہوا کہ توکل اور عبادت کے رجحانات جو اسلام میں پہلے سے موجود تھے، زور پکڑنے لگے، ان کی نمائندگی فقہائے سلف اور علمائے دین نے کی۔ ایک مدت تک ان دونوں گروہوں کے مابین سخت مخالفت جاری رہی۔ معتزلہ اور حکما کے گروہ نے آگے چل کر فلسفہ، دہریت اور زندیقیت کی شکلیں اختیار کیں اور علماً میں خارجیہ اور صفاتیہ کی تحریکیں وجود میں آئیں۔ لیکن مذہب کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے سے یہ ہر دو گروہ قاصر تھے۔ معتزلہ مذہب کو عقل کی کسوٹی پر کستے تھے جس سے عوام کے عقائد میں تذبذب پیدا ہو گیا اور مذہبی اعتقاد اور یقین غائب ہونے لگا۔ شخصی اور قومی زندگی میں اسلام نے جو مرکزیت پیدا کی تھی وہ بھی شک و شبہ کی نذر ہونے لگی۔ دوسری طرف علما اور فقہائے نے منقولات پر اس قدر زور دیا کہ مذہب چند بے روح اصولوں کا سخت گیر ضابطہ بن کے رہ گیا۔ اور قرآن کے سیدھے سادے اصول دور از کار علم الکلام میں گم ہو گئے۔ ذہنی ہیجان کی اس فضا میں عوام ایک طرف معتزلہ کی عقلیت سے اور دوسری طرف علما اور فقہا کی ظاہر پرستی سے یکساں بے زار تھے۔ اندریں حالات ضرورت تھی کہ مذہب کو بے

بے محل ظاہر پرستی سے آزاد کرا کے اس کی اصل روح کو بے نقاب کیا جائے اور مذہبی معاملوں میں عقل کی نارسائی ثابت کر کے گہرے مذہبی احساس کے لئے گنجائش نکالی جائے۔ زندگی کے ان تقاضوں کا ساتھ دینے کے لئے تصوف کو برسرِ کار آنے کا موقع مل گیا۔

حسن عشری (المتوفی ۱۹۳۱ ء) وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اپنے نظریات کے ذریعہ معتزلہ اور علماء دونوں میں سمجھوتہ کرانے کی کوشش کی ان کا تعلق پہلے معتزلہ سے اور پھر علمائے دین سے رہا۔ انھوں نے معتزلہ کے منطقی استدلال کو اپنایا، لیکن خدا کا جو تصور پیش کیا اس میں صفاتیہ اور مشابہتیہ کی بہت سی صفات کو برقرار رکھا[۱]۔ عشری کے ایک صدی بعد باقلانی Baqillani نے انکی نظریات کی ترویج کی[۲] اور پھر گیارہویں صدی میں انکی کے جانشین امام غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء) نے ان کی فلسفیانہ تکمیل کی۔ غزالی کے نظریات اسلامی دینیات کا وہ نقطۂ ارتقا ہیں جنہیں تاریخ صدیوں سے طے کر رہی تھی معتزلہ اور ان کے بعد آنے والے فلسفیوں، دہریوں اور زندیقوں نے عقلِ محض کو ہی آخری حجت قرار دے رکھا تھا۔ غزالی نے اپنی غیر معمولی قوتِ استدلال سے اس کی نفی کی اور یہ ثابت کر دیا کہ کشفِ حق عقل کے ذریعہ ممکن نہیں بلکہ اس کے لئے وارداتِ قلب لازمی ہے[۳]۔ اس طرح امام غزالی نے تصوف کے ان رجحانات کو جو مذہبی احساس کی بعض بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے آغازِ اسلام سے آہستہ آہستہ سامنے آرہے تھے، ایک مستقل بالذات مسلک کی حیثیت دے دی۔

سماجی محرکات | آغازِ اسلام کی پہلی صدی ہی میں اسلامی سلطنت کی وسعت کئی گنا بڑھ گئی۔ فتوحات کے علاوہ میں کامرانی اور خوش حالی کا بھی دور آیا جس کا اثر روزمرہ کی زندگی پر نہایت گہرا ہوا اب

---

[۱] سید امیر علی: SPIRIT OF ISLAM - ص ۴۱۳۔

[۲] ڈاکٹر تارا چند: INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE : ص ۵۸

[۳] تاریخ تصوف اسلام: پروفیسر علی نواد یونی ورسٹی (اردو ترجمہ۔ رئیس احمد جعفری)، ص ۲۶۳

خلیفۂ وقت کا تعلق خانقاہ و مسجد سے نہیں بلکہ تخت و تاج سے رہنے لگا۔ بادشاہ اب ممبر و مینار سے الگ قصر و ایوان میں نہایت جاہ و حشم سے عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا تھا۔ اسلام میں یہ تبدیلی معاویہ (۰۸ - ۶۶۱ - ۶) کے عہدِ حکومت سے آنا شروع ہوئی۔ معاویہ کا بیٹا اور ولی عہد یزید (۸۳ - ۶۸۰ - ۶) بلا کا شراب نوش تھا۔ دارالسلطنت کے مکہ سے دمشق آجانے سے بھی مذہبی احساس کی پہلی سی شدت باقی نہ رہی۔ عرب کی سادہ مزاج اور سخت گیر ہیئتیں شام کی نرم آہنگ، رنگین فضا میں کچھ سے کچھ ہو گئیں۔ جب دارالحکومت بغداد تبدیل ہوا تو رہی سہی کسر بھی پوری ہو گئی۔ عیش کوشی اور خوش معاشی ویسے ہی عام تھی اعربی کی جگہ فارسی نے لے لی تو مذہب سے لاپرواہی کے رجحانات اور بھی گہرے ہو گئے۔ اس وقت نہ صرف بادشاہ بلکہ سلطنت کے تمام امرا اور وزرا مذہبی حساس سے بے بہرہ اور لذتِ نفس میں مست و خراب تھے۔

دین دار طبقہ کے بہت سے بزرگوں نے حکومتِ وقت سے قطع تعلق کر لیا اور گوشہ گیر ہو گئے کیوں کہ حکومت کی ملازمت اب دینی تقاضوں سے ٹکرانے لگی تھی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کا بیان ہے کہ بنو امیہ نے اپنے طرزِ عمل سے ایسا شدید تقابل پیدا کر دیا کہ ملّت کے جذبات کو سخت صدمہ پہنچنے لگا۔ لوگ حسرت و یاس کے ساتھ رسول اللہ اور خلفائے راشدین کے زمانے کو یاد کرنے لگے۔ زیاد۔ مغیرہ بن شعبہ۔ اور حجاج کے مظالم سے لوگ کانپ اُٹھتے تھے۔ حجاج بن یوسف کے مظالم کو دیکھ کر حضرت خواجہ حسن بصری (متوفی ۷۲۸ء) کو اتنی تکلیف ہوئی کہ گیارہ سال تک گوشہ گیر رہے اور جب حجاج کے مرنے کی خبر سنی تو اللہ کا شکر بجا لائے۔ واقعہ کربلا، محاصرہ مکہ، واقعہ حرہ یہ سب ایسے واقعات تھے جن سے مسلمانوں کے دین دار طبقے کو شدید رنج ہوا[۱]۔

ان حالتوں میں راسخ العقیدہ اور صاحبِ ایمان لوگوں کے لئے اس کے سوا چارہ

---

[۱] تاریخ مشائخ چشت، ص ۶۸، ۶۹، ۷۰

نہ تھا کہ وہ ایسے معاشرے سے علیحدگی اختیار کرلیں جو تباہی اور بربادی کی طرف بڑھ رہا تھا، پس ماندہ اور متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے کی بنا پر اعلیٰ طبقہ کے خلاف آواز اٹھانا ان لوگوں کے لئے خطرہ سے خالی نہ تھا اس لئے عموماً گوشہ گیری کو ترجیح دی گئی۔ لذت پرستی اور عیش کوشی کا ردِ عمل ان لوگوں میں کثرتِ ریاضت اور زہد و ورع کے رجحانات کی شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ وہ سماجی فضا تھی جو صوفیانہ تصورات کی تشکیل میں ممد و معاون ثابت ہوئی۔

پروفیسر براؤن نے امام قشیری (متوفی ۱۰۷۳ء) کی سند سے بتایا ہے کہ یہ دین دار بزرگ رسول اللہ اور صحابہ کرام کے نقشِ قدم پر چلنا سعادت سمجھتے تھے اور اس رعایت سے انھیں تابعین اور تبع تابعین کہا جاتا تھا[۱] مسعودی کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایسے لوگ جو ریاضت و عبادت میں خاص اہتمام کرتے تھے، نہایت سادہ لباس پہنتے تھے جو صرف ایک خرقہ پر مبنی تھا۔ یہ خرقہ عموماً صوف (اونی کپڑا) کا بنا ہوتا تھا[۲]۔ پروفیسر نکلسن ابن خلدون کا حوالہ پیش کرتے ہوئے اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ اربابِ جاہ و حشم کے فاخرہ لباس کے مقابلے میں صوف کا یہ خرقہ یا جبہ زہد و اتقا کا نشان سمجھا جاتا تھا۔ اپنے اسی لباس کی رعایت سے آگے چل کر یہ بزرگ صوفی کہلانے لگے[۳] اسلام میں صوفی کی اصطلاح اپنے موجودہ معنوں میں شروع نویں صدی میں مروج ہوئی۔

تصوف کا پہلا دور زہاد اور عُبّاد | تصوف کی نشو و نما کے دو دور قرار دیئے جاتے ہیں[۴] پہلا دور اسلام کی ابتدا سے نویں صدی کے آغاز تک اور دوسرا نویں صدی سے بارہویں صدی تک۔ پہلے دور میں تصوف کوئی جداگانہ مسلک نہ تھا بلکہ راسخ العقیدہ مسلمانوں میں سے

---

[۱] LITERARY HISTORY OF PERSIA، ص ۲۹۷ [۲] ایضاً ص ۴۱۷

[۳] LITERARY HISTORY OF ARABS، ص ۲۲۸

نیز لفظ 'صوفی' کی اصل کے لئے ملاحظہ ہو: تاریخ تصوف اسلام ص ۸۲ - ۱۷۹، براؤن ص ۴۱۷، سید امیر علی ص ۵۹ ۴ اور خلیق احمد نظامی ص ۱۶

[۴] نکلسن L.H.A، ص ۸۳ ڈاکٹر تارا چند: I.I.C، ص ۶۷

وہ لوگ جو ریاضت اور عبادت، قناعت، توکل، زہد، ورع اور روحانی ذوق وشوق میں دوسروں سے زیادہ اہتمام کرتے تھے، صوفی کہلاتے تھے"[1] دوسرے دور میں تصوف نے نہ صرف اپنے مابعد الطبعیاتی نظریات مرتب کر لئے بلکہ یہ کئی مختلف سلسلوں اور گروہوں میں بھی بٹ گیا۔

اسلام میں تصوف کا آغاز حیاتِ طیبہ سے ہوا۔ احادیثِ قدسی اور غیر قدسی سے حضرت محمدؐ کی روحانی زندگی کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ صرف خدا کی طرف متوجہ رہتے تھے اور حُبِ دنیا سے آزاد تھے۔ ان کے بعد حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علی کی زندگی بھی روحانی پرتو سے جلوہ نگن تھی۔ صحابہ کرام نے بھی زندگی کا جو نمونہ پیش کیا تھا وہ زہد و تقویٰ کا آئینہ دار تھا۔ پہلے دور کے زاہدوں اور عابدوں نے زہد و تقویٰ کے انھیں رجحانات کی پیروی کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلامی تعلیمات رہبانیت کے خلاف ہیں لیکن قرآن نے اللہ کا جو تصور پیش کیا، زُہد و فقر کے رجحانات اس کا لازمی نتیجہ تھے نکلسن کا بیان ہے کہ قرآن میں اللہ کی عظمت اور جلالت نے اس کے رحم و محبت کے اوصاف کو دبا دیا ہے۔ قرآن میں یوم الدین اور اس کی دہشتوں کا ذکر بھی بڑے موثر انداز سے کیا گیا ہے۔ حد سے بڑھے ہوئے احساسِ گناہ اور خوفِ سزا و جزا نے اسلامی زہد و فقر کے رجحان کی نشو و نما میں مدد دی[2]

اس کی ایک مثال خواجہ حسن بصری (متوفی ۷۲۸ء) کی شخصیت ہے۔ ان پر ہر وقت خشیتِ الٰہی کا غلبہ رہتا تھا۔ اس کی تصدیق ان کے ان مکتوبات سے ہوتی ہے جو انھوں نے عمر بن عبد العزیز (متوفی ۷۲۰ء) کو لکھے[3]۔ ان کا اعتقاد تھا کہ حزن د بقا تصفیۂ قلب کا بہترین وسیلہ ہے۔ اس رعایت سے ان کے مسلک کو زُہد مع الخوف

---

[1] ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب ص ۳۹۸ [2] ایضاً [3] L. H. A. P 226
[4] پروفیسر آربری: SUFISM ؛ ص ۳۳ [5] تاریخ تصوفِ اسلام ص ۱۴۴

کا نام دیا جاتا ہے[1]۔

آغازِ اسلام کی پہلی دو صدیوں کے زاہد اور عابد ہی تصوف کے پیش رو تھے۔ لفظ صوفی کا اطلاق بقول جامی سب سے پہلے کوفہ کے ابو ہاشم (متوفی ۷۷۶ء) پر کیا گیا[2] لیکن پرو فیسر نکلسن اور گولڈ زیہر اس دور کے زاہدوں کو صوفی کہنے میں محتاط نظر آتے ہیں اس زمانہ میں ہر چیز صرف دین سے وابستہ تھی۔ شخصی طور پر جو زہد و عبادت کی طرف زیادہ مائل ہوتا تھا، وہ زاہدوں اور عابدوں میں شمار ہونے لگتا تھا، دین کے معاملہ میں زیادہ توجہ دینے والے نساک اور بکائین کے ناموں سے بھی پکارے جاتے تھے۔

کوفہ اور بصرہ سے زہد و ورع کے یہ رجحانات سارے عالمِ اسلام میں پھیل گئے۔ لیکن انھیں سب سے زیادہ مقبولیت خراسان میں نصیب ہوئی بلادِ اسلام کا یہ صوبہ کسی زمانہ میں بدھ مذہب کا گہوارہ رہ چکا تھا۔ بلخ کے شہزادے ابراہیم بن ادہم (متوفی ۷۷۲ء) کا تعلق اسی سرزمین سے بتایا جاتا ہے۔ تاج و تخت ٹھکرا کر فقیر ہو جانے کی جو حکایات ابراہیم بن ادہم سے منسوب ہیں، ان میں اور مہاتما بدھ کے حالاتِ زندگی میں گہرا انطباق پایا جاتا ہے۔ اس کی تصدیق تقریباً تمام مستشرقین نے کی ہے[3] شقیق بلخی (متوفی ۸۱۰ء) ابراہیم بن ادہم کے مرید تھے۔ توکل کو سب سے پہلے 'حال' قرار دینے کا فخر انھیں حاصل ہے۔ خراسان سے تعلق رکھنے والے دوسرے زاہدوں کے نام یہ ہیں: حاتم الاصم (متوفی ۸۵۲ء) مرو کے عبداللہ بن مبارک (متوفی ۷۹۷ء) اور بشیر بن الحارث الحافی (متوفی ۸۴۱ء)۔

اسی دوران زہد و ورع کے ان رجحانات کی نشو و نما عراق میں بھی جاری رہی۔ خراسان نژاد فضیل بن عیاض (متوفی ۸۰۳ء) نے اپنی عمر کا آخری حصہ کوفہ اور مکہ میں

---

[1] تاریخ تصوف اسلام، ص ۱۴۴ [2] براؤن: L.H.P ص ۲۹۹
[3] نکلسن: L.H.A، ص ۳۸۴

گزارا۔ انھوں نے بھی خوفِ خدا اور حُبِّ دنیا سے نفرت پر زور دیا ہے۔ لیکن تصوف میں محبت کا عنصر شامل کرنے کا شرف رابعہ عدویہ (متوفی ۸۰۱ء) کو حاصل ہے۔ تصوف میں محبت کی آمیزش سے اس کی جذبات انگیزی اور وجد آفرینی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ آگے چل کر حُبِّ الٰہی تصوف کا اساسی عنصر قرار پایا۔ اس زمانے کے دوسرے قابلِ ذکر بزرگوں کے نام یہ ہیں:[1] امام جعفر صادق (متوفی ۷۶۵ء) ابو حنیفہ نعمان (متوفی ۷۶۸ء) داؤد الطائی (متوفی ۷۸۱ء) حبیب عجمی (متوفی ۷۹۹ء) اور خراز مرید حسن بصری۔

یہ بزرگ دین کے معاملہ میں سخت اور احکامِ شرعی کے پابند تھے اور توبہ کو ترقی کا پہلا زینہ قرار دیتے تھے۔ نہایت خشوع اور خضوع سے عبادت کرتے تھے اور مجاہدہ فی سبیل اللہ کے شائق تھے۔ اس دور کے عابدوں اور زاہدوں کی خصوصیات کثرتِ ذکر الٰہی، حُبِّ الٰہی خوف والم اور صبر و رضا ہیں۔ زُہد و فقر کے ان رجحانات کا تعلق براہِ راست قرآن سے ہے جس کی تلاوت کا شغف ان کا طرۂ امتیاز تھا۔ لگاتار تلاوت کا یہ لازمی نتیجہ تھا کہ قرآن کے مخفی روحانی معنوں تک رسائی ہونے لگی۔[2] گو یہ بزرگ ریاضت اور مجاہدے پر زیادہ زور دیتے تھے لیکن اس کے باوجود انھوں نے تصوف کی وجدانی اور ما درائی خصوصیات کا راز پا لیا تھا اور مذہب کے خارجی لوازمات کو نظر انداز کرنے لگے تھے۔

تصوف کا دوسرا دور صوفیائے کرام عہدِ بنی اُمیہ کے آخر زمانے میں تصوف، زُہد و فقر سے الگ ایک مختلف شکل اختیار کرنے لگا۔ اور عباسیوں کے ابتدائی زمانے تک ایک باضابطہ نظام بن گیا۔ اس زمانے میں بیرونی اثرات کے تحت تصوف نے بعض ایسے عناصر کو قبول کیا جن کی بنا پر راسخ العقیدہ حلقوں میں اسے اسلام کے معارض اور مخالف سمجھا جانے لگا۔[3] پہلے دور کا سیدھا سادا فقر و فاقہ کا نظریہ ایک قلیل عرصہ میں

---

[1] ڈاکٹر تارا چند: IIIC، ص ۶۸ [2] پروفیسر آربری: SUFISM، ص ۲۳
[3] نکلسن: L.H.A، ص ۳۸۳

مکمل وحدتِ وجودی مسلک بن گیا۔[۱] اس دور میں تصوف نے ایک مستقل علمی صورت اختیار کرلی، فلسفہ کا اثر ظاہر پر ہی نہ رہا، باطن پر بھی پڑنے لگا۔ تصوف میں اب علمی طور پر سعادتِ نفس اور نجاتِ روح کے مسائل حل کئے جانے لگے اور ان کا الگ نظام بنا کر انھیں باقاعدہ طور پر مدون کیا گیا۔ ڈاکٹر نکلسن اس امر میں ان کریمر سے متفق ہیں کہ دوسرے دور کے تصوف اور پہلے دور کے زہد و فقر میں بُنیادی فرق ہے۔[۲]

ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ زہد و فقر کے رجحانات آٹھویں صدی میں عرب، عراق، شام و خراسان سے سارے عالمِ اسلام میں پھیل چکے تھے۔ محض ریاضت یا عبادت ایک خشک اور بے روح چیز ہے۔ جب تک اس میں روحانی جذبہ کا عنصر شامل نہ ہو اس کی اپیل عالمگیر نہیں ہوسکتی۔ ابتدائی تصوف میں یہ تبدیلیاں سب سے پہلے بغداد میں رونما ہوئیں۔ بغداد کو اس وقت فقہ، فلسفہ اور دوسرے علوم کے مرکز کی حیثیت حاصل تھی۔ اس علمی فضا میں ہندی اور یونانی اثرات شدت سے کارفرما تھے۔[۳] تعجب نہیں کہ تصوف نے ان دونوں سے کچھ نہ کچھ اثر قبول کیا ہو۔

ڈاکٹر نکلسن اس دور کا سب سے پہلا صوفی معروف کرخی (متوفی ۸۱۵ء) کو قرار دیتے ہیں۔[۴] لیکن اس کے نظریات کی نوعیت زاہدانہ ہے، عارفانہ نہیں۔ نظریۂ معرفت پیش کرنے کا افتخار ابو سلیمان دارانی (متوفی ۸۳۰ء) کو حاصل ہے، حارث محاسبی (متوفی ۸۳۷ء) اس دور کے وہ قابلِ قدر صوفی ہیں جن کی تصانیف مابعد کے صوفیوں کے لئے نشانِ راہ کا حکم رکھتی ہیں۔[۵] ذوالنون مصری (متوفی ۸۶۰ء) اور سری سقطی (متوفی ۸۶۷ء) ان کے ہم عصر تھے سری سقطی نے وحدتِ وجود کا وہ نظریہ پیش کیا جس نے بعد کو وحدتِ وجود کی شکل

---

[۱] ڈاکٹر تاراچند: I.I.I.C ؛ ص ۶۹ [۲] L.H.A. ؛ ص ۳۸۳ [۳] پروفیسر محمد حبیب تمہید ELLIOT & DOWSONS' HISTORY OF INDIA VOL II ؛ ص ۳۲
[۴] L.H.A. ؛ ص ۳۸۵
[۵] پروفیسر آربری: SUFISM ؛ ص ۵۴

اختیار کی[1] ذوالنون نے حال و مقام سے بحث کی اور معرفت کے لئے عشق کی اہمیت پر زور دیا۔ لیکن وحدتِ وجود کے جو رجحانات ان دونوں کے ہاں دبے دبے ملتے ہیں، بایزید (ابو یزید) بسطامی (متوفی ۸۷۵ء) نے انھیں بے محابا اور بے باکانہ ظاہر کیا۔ اس لحاظ سے وہ تصوف کے اولیں مستِ مئے عرفان صوفی ہیں۔ ان کے ہاں فنائے نفس اور اتحادِ ذاتِ الٰہی کا جذبہ اتنا بڑھ گیا کہ شرع سے ٹکرانے لگا۔ ان کے اس قسم کے اقوال[2]:

لا الٰہ الا انا فاعبدنی، سبحانی ما اعظم شانی — میرے سوا کوئی معبود نہیں، میری عبادت کرو میری شان کتنی بلند ہے۔

پر کفر و ضلالت کے فتوے صادر کئے گئے۔ خراز (متوفی ۸۹۹) کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اپنی تحریرات کے ذریعہ ان بے اعتدالیوں کا تدارک کرنے کی کوشش کی جہاں تک تصوف کے مقصود، مفہوم اور طریقۂ کار کو شرح و بسط کے ساتھ سمجھانے کا تعلق ہے، اس کا فخر جنید (متوفی ۹۱۰ء) کو حاصل ہے[3]۔ لیکن انھوں نے اپنے خیالات کو قلم بند نہیں کیا اور تصوف میں یہ کمی منصور بن حلاج (متوفی ۹۲۲ء) کی تصانیف سے پوری ہوئی۔ کتاب طواسین تصوف کے موضوع پر پہلی قابلِ ذکر کتاب ہے۔ منصور امتزاجِ بشریت اور الوہیت کے قائل تھے لیکن انسان اور خدا کے تعلق کو انھوں نے جس پیرایہ میں ادا کیا وہ عام طور پر قرآن کی تعلیم کے خلاف سمجھا گیا۔ منصور اور بایزید بسطامی میں یہ بات مشترک ہے کہ وہ دونوں انتہا پسند تھے اور عرفانِ حق میں اس قدر جذب و محو تھے کہ اپنی قلبی واردات کو بلاخوف و تامل بیان کر دیتے تھے منصور کو اس جرأت اور بے باکی کی قیمت زندگی دے کر چکانا پڑی۔

نویں صدی کا زمانہ تصوف کی نشو و نما کے لحاظ سے نہایت اہم ہے۔ محاسبی، جُنید اور حلّاج کے علاوہ کئی دوسرے کم اہم صوفی بھی اسی زمانہ سے تعلق رکھتے تھے۔ تصوف کے دوائی

---

[1] پروفیسر حلمی: تاریخ تصوف اسلام، ص ۲۰۵ [2] ایضاً ص ۲۱۴
[3] ڈاکٹر عابد حسین: ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب، ص ۳۹۹

اور وحدتِ وجودی رجحانات اس زمانے میں اپنی انتہا کو پہنچ گئے اور روحانی جذبہ کی شدت اور فراوانی کا ساتھ دینے کے لئے شعر و سخن کا سہارا لیا گیا۔ اس دور کے کئی صوفی رابعہ اور ذو النون کی طرح خود بھی شاعر تھے۔ حقیقی عشق کے جذبات کو بیان کرنے کے لئے مجازی عشق کی اصطلاحوں کو اپنا لیا گیا۔ جذبہ اور تخیل کے اس امتزاج سے دل چوٹ کھانے لگے اور صوفیانہ خیالات کی اثر آفرینی کی کوئی حد نہ رہی۔ تصوف اب مقبولِ خاص و عام ہو چکا تھا اس کے باوجود تصوف کو شرعی بنیادوں پر استوار کرنے کے لئے اس کی علمی تشکیل کی ضرورت محسوس ہوئی۔

علمائے تصوف کا دور | تصوف کی علمی تشکیل کے کام کو مندرجہ ذیل بزرگوں نے اپنی تصانیف اور مؤلفات کے ذریعہ بطریقِ احسن انجام دیا۔ ان کے اپنے اپنے زاویۂ نگاہ ہیں لیکن مقصد تقریباً سب کا تصوف کو شرع سے قریب تر لانا تھا: امام شبلی (متوفی ۹۴۶ء) طبقات، ابوسعید ابن العربی (متوفی ۹۵۲ء) طبقات، ابو محمد الخلدی (متوفی ۹۵۹ء) حکایات الاولیا، عبد الجبار (متوفی ۹۶۱ء) کتاب المواقف، اور کتاب المخاطبات ابو نصر سراج (متوفی ۹۸۸ء) کتاب اللمع، ابو طالب مکی (متوفی ۹۹۶ء) قوت القلوب، شیخ ابو بکر (متوفی ۱۰۰۰ء) التعارف المذہب ابو عبد الرحمن السلمی (متوفی ۱۰۲۱ء) طبقات الصوفیئن، ابو نعیم اصبہانی (متوفی ۱۰۳۸ء) حلیۃ الاولیا، ابو القاسم قشیری (متوفی ۱۰۷۲ء) رسالہ، شیخ علی ہجویری (۷۲-۱۰۷۹ء) کشف المحجوب اور عبد اللہ انصاری ہروی معروف بہ پیر ہری (متوفی ۱۰۸۸ء) منازل السائرین۔[1]

ان سب کوششوں کا اثر یہ ہوا کہ تصوف جو آٹھویں صدی تک ایک رہبانی فرقہ تک محدود تھا، دسویں اور گیارہویں صدی میں ایک علمی اور وجدانی نظریہ بن گیا۔ اس کے بعد سے وحدتِ وجود کو تصوف میں بنیادی حیثیت حاصل ہو گئی اور خدا کے محیطِ کل ہونے پر زور دیا جانے لگا۔

شریعت اور تصوف میں تطابق پیدا کرنے کی ان کوششوں کے باوجود علماء اور فقہاء اس کی سختی سے مخالفت کرتے رہے لیکن چونکہ متصوفانہ خیالات عوام میں مقبول ہو چکے

---

[1] جن صوفیا سے ایک سے زیادہ کتابیں منسوب ہیں اُن کی صرف اہم ترین تصنیف کا نام درج کیا گیا ہے۔

تھے، فقہار کو خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی۔ حتیٰ کہ گیارہویں صدی میں امام غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء) نے اپنی غیر معمولی قوتِ استدلال سے کام لے کر تصوف کے جواز پر سند کردی۔ ویدانت میں جو رتبہ شنکر آچاریہ (متوفی نویں صدی عیسوی) کو حاصل ہے، اسلامی فلسفہ میں وہی مقام امام غزالی کو حاصل ہے۔ اس اعتبار سے انھیں 'حجت اسلام' کہا جاتا ہے۔ غزالی کے زمانہ میں مسلمانوں میں چار قسم کی ذہنی تحریکیں کام کر رہی تھیں اسماعیلیوں اور باطنیوں کا فلسفہ، اشراقی اسطاطالیسی فلسفہ، علمائے ظاہر کا علم کلام اور صوفیوں کا علم باطن " بقول ڈاکٹر عابد حسین ان میں سے ایک بھی اپنی موجودہ حالت میں ایسا نہ تھا جو اسلام کی حقیقی روح سے مطابقت رکھتا ہو "غزالی نے ان سب کا جائزہ لے کر اسلام کو قرآن سے قریب تر لانے کی کوشش کی انھوں نے بتایا کہ توحیدِ ذات کا صحیح تصور تصوف کے بغیر ممکن ہی نہیں[۱]۔ غزالی کا کارنامہ نظریہ تصوف کی از سرِ نو تشکیل ہے "مذہبی واردات کی حقیقت کو جیسا انھوں نے سمجھا بہت کم مفکروں نے سمجھا ہوگا وہ ایمان بالیقین کے تین مدارج قرار دیتے ہیں۔ پہلا درجہ عوام کی تقلید پرستی کا ہے۔ دوسرا علمار کے استدلالی علم کا، تیسرا بلاواسطہ مشاہدے اور عرفان کا۔ جس طرح ظاہری تجربے کا آلہ حواسِ ظاہری ہیں اُسی طرح باطنی تجربے یا مشاہدے کا آلہ حسِ باطنی ہے۔ یہ حسِ باطنی یا وجدانِ عقل کی ایک اعلیٰ صورت ہے جو بدرجۂ کمال انبیار اور مرسلین میں اور ان کے بعد متقی صوفیوں میں موجود ہوتی ہے"[۲]

اپنے نظریات کو غزالی نے اس خوبی سے پیش کیا کہ طریقت اور شریعت کا فرق مٹ گیا اور عملی تصوف کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

تصوف کے نظری نظاموں میں سے دو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ایک وہ جو "نور" کو حقیقتِ مطلق قرار دیتے ہیں اور دوسرے جو حقیقتِ مطلق "خیال" کو ٹھہراتے ہیں۔ پہلے کو

---

[۱] ہندوستانی قومیت ... ص ۴۰۸ [۲] ایضاً ص ۴۱۰

[۳] پروفیسر آربری: SUFISM ، ص ۸۱

شیخ شہاب الدین سہروردی (متوفی ۱۲۳۴ء) سے اور دوسرے کو ابن عربی (متوفی ۱۲۴۱ء) اور ان کے شارح عبدالکریم جیلی (متوفی ۱۴۰۶ء) سے منسوب کیا جاتا ہے۔[1]

سلاسل اور طریقے تصوف کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کے زیر اثر بارہویں صدی سے صوفیوں کے کئی طریقے قائم ہونا شروع ہوئے۔ پروفیسر نظامی کا بیان ہے[2] کہ منگولوں کی پیدا کی ہوئی ابتری کو صوفیاء نے روحانی سلاسل کے قیام سے پورا کیا۔ ہجویری نے کشف المحجوب میں ایسے بارہ سلاسل کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے حلولی اور حلاجی تناسخ کے قائل تھے اس لئے انھیں مردود سمجھا جاتا تھا، باقی دس گروہ یہ ہیں: طیفوریہ، قصاریہ، ملامتیہ، نوریہ، محاسبیہ، تستریہ، حکمیہ، خرازیہ، خفیفیہ اور سیاریہ۔ آگے چل کر ان کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔ سولھویں صدی میں صرف ہندوستان میں ایسے چودہ سلسلے موجود تھے، جن کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں کیا ہے۔[3] عالم اسلام میں جو طریقے سب سے زیادہ مقبول و معروف ہوئے وہ یہ چار ہیں۔

(۱) محی الدین عبدالقادر جیلانی (متوفی ۱۱۶۶ء) کا قادریہ

(۲) شہاب الدین سہروردی (متوفی ۱۲۳۴ء) کا سہروردیہ

(۳) عبداللہ شاذلی (متوفی ۱۲۵۸ء) کا شاذلیہ

(۴) مولانا جلال الدین رومی (متوفی ۱۲۷۳ء) کا مولویہ

ان میں سے مولویہ ترکی میں اور شاذلی سلسلہ زیادہ تر مصر، شمالی افریقہ، عرب اور شام میں مقبول ہوا۔ ہندوستان میں قادریہ اور سہروردیہ کا سکہ رائج رہا گو مشرقی پاکستان اور بنگال میں سہروردیہ نسبتاً زیادہ مقبول ہے۔ برصغیر ہندوسند میں ان دو کے علاوہ جو اور سلسلے رائج ہیں ان میں خواجگان اور چشتیہ سلسلے نہایت ہی مشہور ہیں۔ سلسلۂ خواجگان کو خواجہ محمد اتا الیسوی (متوفی ۱۱۶۶ء) اور چشتیہ کو شیخ ابو اسحاق شامی (متوفی ۹۴۰ء) سے منسوب کیا جاتا ہے گو چشتیہ کو ہندوستان میں پھیلانے اور پروان چڑھانے کا شرف خواجہ معین الدین حسن سنجری (متوفی

---

[1] P 71 ‹I.T.I.C [2] تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۲۹ [3] آئین اکبری ص ۲۰۳ حصہ دوم

۱۲۳۵ء) کو حاصل ہے ۔

بارہویں صدی کے بعد غزالی کے اثر سے تصوف کے عملی پہلو کی مخالفت تو ختم ہو گئی لیکن نظری پہلو مسلمانوں کے ہندوستان داخل ہونے کے زمانہ تک فقیہوں کے نزدیک الحاد سمجھا جاتا رہا چنانچہ شیخ شہاب الدین جیسے زبردست صوفی کو ۱۲۰۹ء میں قتل کر دیا گیا ۔

"پھر بھی متصوفانہ خیالات حکماء کی فکر سے گزر کر شعراء کے تخیل پر چھا گئے' ان کے کلام میں رچ گئے اور شعر کے جادو سے خاص و عام کی زبان پر چڑھ گئے" عربی زبان کے ایسے شاعروں میں عمر بن الفرید (متوفی ۱۲۳۵ء) اور فارسی کے شاعروں میں ابو سعید ابن ابی الخیر (متوفی ۱۰۴۸ء) حکیم سنائی (متوفی ۱۱۵۰ء) فرید الدین عطار (متوفی ۳۰ - ۱۲۲۹ء) جلال الدین رومی (متوفی ۱۲۷۳ء) سعدی (متوفی ۱۲۹۱ء) حافظ (متوفی ۱۳۸۹ء) نظامی (متوفی ۱۱۹۹ء) جامی (متوفی ۱۴۹۲ء) اوحدی (متوفی ۱۳۳۷ء) اور عراقی (متوفی ۱۲۸۹ء) کے نام قابلِ ذکر ہیں ۔

ڈاکٹر نکلسن کا بیان ہے کہ تصوف سے ایرانی ذہن کو عربی ذہن سے کہیں زیادہ مناسبت ہے[1] یہی وجہ ہے کہ گیارہویں صدی سے آج تک فارسی شاعر تصوف کی اصطلاحوں میں شاعری کرتے ہیں، فارسی کی طرح یہ بات اردو شاعری پر بھی صادق آتی ہے اردو کے مشہور غزل گو شاعر آج بھی صوفیوں کے سلسلوں سے باقاعدہ تعلق رکھتے ہیں ۔

ابن فرید، ابن عربی اور رومی کا زمانہ تصوف کے عروج کا زمانہ تھا اس کے بعد سے اس میں زوال اور انحطاط کے نشانات نمودار ہونے لگتے ہیں گو انفرادی طور پر ہر دور میں ایسے صوفی رہے ہیں جو ذاتی طور پر خوبیوں اور رفعتوں کے حامل تھے ۔ آگے چل کر تصوف کی پہلی سی عزت و توقیر باقی نہ رہی کیوں کہ مجموعی طور پر اب یہ تقشف سے زیادہ تکلف اور قناعت سے زیادہ تجاعت بن گیا[2] بلادِ اسلام میں اس کے زوال کی داستان ہر جگہ مختلف ہے لیکن تصوف کے زوال کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اب بھی اسلام کی دینی زندگی کا ایک عنصر ہے اور خاص طور پر برصغیر ہندوستان کا ہر مسلمان خواہ وہ کسی بھی مکتبِ فکر کا حامی ہو تصوف سے شغف رکھتا ہے ۔

[2] (اردو دائرہ [illegible] ص ۳۲۴)

---

[1] LITERARY HISTORY OF ARABS ص ۳۹۴ [2] پروفیسر حلمی: تاریخ تصوف اسلام

عربی شاعری و خیالات کا اثر بروفنسا و اطالیہ کی شاعری پر

از

جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی

(پروفیسر یونیورسٹی الہ آباد)

(۳)

اگرچہ ڈوزی کے وقت سے اب تک برابر اس کی تحقیق جاری رہی مگر کوئی مکمل حل نہ ہو سکا اتنا ضرور پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں بقول Julien Ribera کہ صرف اندلس کے مراقشی جو اندلس نژاد تھے وہ ہی نہیں بلکہ تمام اونچے طبقہ سے لے کر نیچے طبقہ کے لوگ تک روماس بخوبی سمجھتے اور بولتے تھے اندلسی عرب نے جب عرب تہذیب کو اپنے اندر جذب کر لیا تو اس میں اضافات بھی کئے اندلس کے عیسائی جو نصف عرب ہو چکے تھے جیسا کہ ان کے نام مستعربین mocarabian (mozarabes) سے ظاہر ہے اور جو عربی ادب سے بطریق احسن واقف تھے انھوں نے اسلامی تہذیب کو شمالی ممالک میں روشناس کرایا اس کا ذکر اندلس کی تاریخ اور شاعری میں نمایاں ہے عبد الرحمٰن اول نے گوتھ Goth کے ساتھ جو مستعربین mocarabian یعنی mixed Arabian کے نام سے مسلمانوں کے درمیان رہتے تھے مکمل رواداری سے کام لیا، عبد الرحمٰن عادل نے عیسائیوں کے حقوق کی حفاظت کی اور ان علوم و فنون کی جاذبیت کے ذریعہ جو عرب کو ممتاز کئے ہوئے تھی ان کو اپنی حکومت میں رہنے دیا عیسائیوں نے ان کے طور، طریقے اختیار کئے عبد الرحمٰن جو شارلیمان Charlamagne کا ہم عصر تھا اور جو ذی علم بھی تھا اس نے عیسائیوں کی تہذیب میں فرانسیسی شاہاں سے زیادہ حصہ لیا حتیٰ کہ مستعربین mocarabian نے اپنے علم و ہنر کی ترقی و اشاعت کے لئے صرف عربی زبان کو منتخب

کیا قرطبہ کے Alvaro نے نویں صدی کے وسط میں اپنی کتاب Indiculus Lumin میں شکایت کی کہ اس کے ملک والوں نے کلدانیوں (Chaldians) کے لئے اپنی خاص طرز تحریر کو چھوڑ دیا۔ اشبیلیہ کے بادشاہ John of Seville نے عیسائیوں کی آسانی کے لئے جو کہ لاطینی زبان کے مقابلہ میں عربی زبان سے زیادہ واقف تھے عربی زبان میں آسمانی کتابوں کا ترجمہ کیا اسی اثنا میں اندلسی مذہب کے مکمل قوانین کا ترجمہ بھی عربی زبان میں ہو گیا اور عرب کے مذہب کے بہت سے رسالوں کا اندلسی زبان میں چرچا ہوا اس طرح عربی اندلس کی حکومت میں دونوں زبانیں عام طور سے بولی جانے لگیں اور خوب رائج ہو گئیں اور مغربی عیسائی عربی زبان وادب سے واقف ہو گئے عبدالرحمٰن نے کالج اور یونیورسٹیاں قائم کیں جو عیسائی فضلا سے مشحون تھیں، گربرٹ اشبیلیہ Seville اور قرطبہ Cordova میں علوم وفنون حاصل کر کے فرانس اور اٹلی میں اتنا فوقیت لے گیا کہ ۹۹۹ء سے ۱۰۳۰ء تک مسند پوپ پر سلفسٹر ثانی کے نام سے فائز رہا جیسا کہ پہلے مذکور ہوا اس کے علاوہ بہت سے دوسرے انگریز۔ فرانسیسی اور اطالویوں نے جنوبی اندلس میں رہ کر گیارھویں صدی میں علوم وفنون حاصل کئے، نبرہ Navara کا Companus، کارمونا (Carmona) کا جرارڈ Gerard دانیال مورلے Daniel morley اور دوسرے بہت سے حضرات نے اپنی تحریروں میں اقرار کیا ہے کہ جو کچھ انھوں نے پبلک میں رائج کیا وہ اس میں عرب کے بالکلیہ زیر بار احسان ہیں اسکو عربوں[1] ہی سے لے کر رائج کیا۔

اندلس میں اُموی حکومت نے بہت سی چھوٹی چھوٹی مراقشی ریاستیں قائم ہونے کا موقع دیا جو علم وہنر کی اشاعت میں ایک دوسرے کے حریف تھے ان کے یہاں بہت سے شاعر غرناطہ Granada اشبیلیہ Saville قرطبہ Cordova طلیطلہ Toleda بلنسیہ Volencia اور سرقسطہ Saragossa کے دربار میں تھے اور بہت سے منجم طبیب اور مورخ بھی بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز تھے ان کی کثیر تعداد مستعربین اور عیسائیوں کی تھی جو جب کسی وجہ سے مراقشی بادشاہ سے ناراض ہوتے تو یہاں کے علوم وفنون کا خزانہ لے کر عیسائیوں کے یہاں بھاگ جاتے جوان

1. Historical view of the literature of the south of Europe by Sismondi

کو مصیبت زدہ بھائی سمجھتے ہوئے ان کی آؤ بھگت کرتے اور اسپین کی چھوٹی چھوٹی حکومتیں خاص کر قاطالونیہ Catalonia اور ارغون Aragon نے جن سے سرقسطہ Saragossa کی مسلم حکومت ۱۱۱۲ء تک گھری ہوئی تھی اپنی مخصوص ذات کے نفع حاصل کرنے کے لئے ان حساب داں، فلسفی اور اطبا اور تروبادور یا قصص اور گانوں کے موجدین کو مقرر کیا تھا جنہوں نے اپنی اولین تعلیم اندلسیہ کے کالج میں پائی تھی اور مشرقی علوم سے حاصل کردہ قصوں اور افسانوں کو ان درباروں میں سنا کر درباریوں کو خوش کیا کرتے تھے۔ قاطالونیہ Catalonia اور بروفنسا Provence کی حکومت کے باہمی اختلاط و اتحاد نے انہیں فضلاء کو اور تروبادور کو Raymond Berenger کے ریاستوں میں روشناس کرایا رومانس کے محاورات اس وقت اتنے صاف نہ تھے جتنے کہ اب ہیں اور تروبادور بہایت آسانی سے قشتالیہ Castile سے بروفنسا چلے گئے جو جنوبی زبانوں کا شاندار مرکز تھا۔ اس طرح یورپ کی زیرِ بحث اقوام نے عربی شاعری کا اثر قبول کیا۔

جنوبی فرانس میں بروفنسا کے کاؤنٹس (Counts) ہی صرف وہ بادشاہ نہ تھے جن کے دربار میں اوق Langue d'oc زبان بولی جاتی تھی اور جہاں مراقشی اسکولوں کے تعلیم یافتہ قصہ گو اور شعراء کی آؤ بھگت ہوئی بلکہ گیارہویں صدی کے اخیر میں نصف فرانس میں آزاد حکومتیں قائم ہو گئی تھیں جن کا آپس میں تعلق صرف بروفنسال زبان کی وجہ سے تھا جس کو وہ سب بولتے تھے انھیں میں چھوٹی چھوٹی ریاستیں بھی تھیں جو تقریباً آزاد تھیں ان درباروں میں بھی قصہ گو۔ اطبار، منجم وغیرہ مال کی تلاش میں پہنچتے تھے اور شمال کو اندلس کے علم و ہنر سے بہرہ ور کرتے تھے ان کا مقصد صرف امرا کو خوش کرنا تھا جس کے عوض میں ان کو تہواروں اور جشن کے موقعوں میں آنے کی اجازت تھی جہاں یہ بہادری کے محبت آمیز گانے گاتے تھے اور انعامات حاصل کرتے تھے ان کے اشعار سننے والوں کے دلوں کو متاثر کرتے تھے اس طرح مراقش سے بھاگے ہوئے لوگ شاہزادوں کے معلم بن گئے غنائی اشعار ہی میں جذباتِ محبت کا اظہار ہوتا تھا جس کو ان لوگوں نے عرب سے سیکھا تھا کوئی بادشاہ بھی جو تختِ شاہی پر جلوہ فگن ہوتا تھا ان تاثرات سے خالی نہ ہوتا تھا اسی قسم کے

محبت آمیز خیالات کے اظہار کو باعث فخر سمجھتا تھا، عاشق مزاج بادشاہ اپنے اشعار میں معشوق کا ذکر کرتے اور جب یورپ کے شاہاں نے شعراء اور ترُبادور کے درمیان اس طرح وقعت حاصل کی تب تو کوئی رئیس یا بہادر ایسا نہ تھا جس نے اپنی شہرت بڑھانے کے لئے شریف ذکی الحس ترُبادور شاعر بننے کی خواہش نہ کی ہو۔ اس شاعری کے لئے نغمہ اور الحان بھی ضروری تھا جو کانوں کو خوشگوار معلوم ہو لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ترُبادور شاعری میں اس کا نشان نہیں ملتا اس سے یقین کے ساتھ یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ شاہزادگان اور بہادروں کے لئے کیسے ممکن تھا جو تقریباً کم علم یا جاہل تھے کہ وہ ایک تیز طبع ترُبادور شاعر بن جائیں کچھ چیزیں ایسی ضرور نظر آتی ہیں جو لسان ادف Burgundy کے بہادروں کے ذہنی میدان کو وسیع کرتے تھے مثلاً طلیطلہ Toledo کی فتح پانے قشتالیہ کی فتح Castile AlfonsoVI الفانسو ششم نے طلیطلہ Toledo کی مہم میں حصہ لینے کے لئے جو ۱۰۸۳ سے ۱۰۸۵ تک ہوئی تھی ان فرانسیسیوں اور برونشا کے بہادروں کو بلایا تھا جو اس کی بیوی برگنڈی کی شاہزادی Countess of Burgundy کے ذریعہ اس کے عزیز تھے جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ اسپین میں عیسائیوں کو غلبہ نصیب ہوا مُراقشی اور عیسائی ایک دوسرے سے مل جل گئے ان مراقشیوں کے ساتھ بردباری کا برتاؤ کیا گیا مراقشی اور عیسائی مل جل کر اس فتح کو گانوں میں گاتے تھے قشتالیہ کے بادشاہ سے مکمل حلم کا اظہار کیا الفانسو نے گرجا کو مسجد کی طرح استعمال کی اجازت دے دی اگرچہ بعد میں اپنی بیوی کے اصرار پر مراقشیوں کو روک دیا۔ اس وقت سے لے کر فلپ سوم Philip III کی حکومت تک تقریباً ۵۰۰ سال طلیطلہ Toledo میں بہت سے عیسائی اور مراقشی ملے جلے رہے اس شہر میں عرب کی مشہور یونیورسٹی تھی اس نے اپنے مدارس کو برقرار رکھا اور عیسائیوں میں مشرقی علوم کو پھیلایا مستعربین Mozarabians عدالتوں میں فوجوں میں بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز تھے اور فرانسیسی بہادروں انھیں لوگوں کے ساتھ رہتے سہتے تھے جنہوں نے عربی ذوق علم سے ترقی حاصل کی تھی جب یہی فرانس والے حضرات طلیطلہ کی فتح ۲۵ مئی ۱۰۸۵ء کے بعد اپنے ملک واپس آئے تو وہ اپنے ساتھ عربی علم و

عربی ذہنیت لے گئے جس کو انھوں نے اندلس میں سیکھا تھا۔[۵]

دوسری چیز جس نے گیارہویں صدی میں شاعرانہ تخیل کو متاثر کیا وہ صلیبی لڑائی کی تحریک تھی فرانس والوں نے اس جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا تروبادور نے بھی نہایت جوش وخروش کے ساتھ اپنے ملک والوں کا ساتھ دیا اس جنگ کی وجہ سے باہمی اختلاط ہوا جب ہم فرانس کے شہسواروں کے نظم مثلاً Romances of Bertha-an-grand-Pied یعنی شارلیمان Charlmagne کی ماں وغیرہ کا نظم جس کو Adenez, the king at arm of Philip نے لکھا دیکھتے ہیں تو ہم آسانی سے ان کی تفصیل سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ صلیبی لڑائی crusade کے مشرقی اور مغربی اقوام کے ملانے کے بعد لکھا گیا ہے اور اس نے فرانس کو عربوں کے خیالات کے خزانہ سے مالامال کردیا۔

تھیوڈور Theodora ۸۵۴ء اور مقدونیوں کی madedonians کے مظالم ۸۶۷ء اور ۸۸۲ء میں ہزاروں آدمیوں کے قتل کا سبب ہوا کچھ لوگ مسلمانوں کے یہاں پناہ گزیں ہوئے اور کچھ بلگیرین Bulgarian بھاگ گئے بلگیرین نے ایک عمدہ قسم کی تجارت کا سلسلہ جرمنی اور لیوں Lemenla میں دریائے ڈینیوب danube کے ذریعہ قائم کر رکھا تھا انھوں نے ان کے خیالات کو شمالی یورپ میں پھیلایا اور وہ پالیشین Paulicians جو مسلمانوں کی رعایا ہو گئے تھے اندلس کے ذریعہ بتدریج جنوبی فرانس اور اٹلی میں داخل ہو کر اثر انداز ہوئے ان کی مصائب کی وجہ سے اس کا نام Camberdy اور Campea ۱۰۰۰ء میں Paterines ہوگیا تھا۔[۲]

دوسرا خطہ جہاں سے زیر بحث یورپ میں عربی اثرات پہنچے وہ صقلیہ Sicily کی نارمن norman حکومتیں ہیں جن کی روایات کو فریڈرک دوم نے جاری وساری رکھا صقلیہ میں تحریری زبان عربی بھی تھی Roger اور اس کے بعد کے بادشاہوں کے زمانہ تک اسلامی حکومت

۵۔ Sismondys historical view of the of south of europe
Sismondis Historical view of south of Europe.

کے زوال کے بعد تک وہ لوگ عربی میں لکھا کرتے تھے سسلی کے مقبروں میں جو آثار پائے جاتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نویں صدی ہجری تک یہاں عربی زبان رائج رہی اس سلسلہ میں ایک عیسائی عورت کی قبر کا عربی کتبہ نہایت حیرت انگیز ہے جس کی عبارت حسب ذیل کا بد.. دو توفیت

انه ام القسیس .... ودعالها بالرحمۃ ۔ آمین آمین آمین "

دیکھیے عربی زبان ملک میں اس قدر سرایت کر گئی تھی کہ عربوں کے چلے جانے کے بعد بھی عیسائی ایک مدت تک تحریر و تقریر میں عربی استعمال کرتے رہے کاغذ پر لکھا ہوا ایک فرمان ہے اس زبان کو روجر اول Roger I کی ملکہ نے یونانی اور عربی زبانوں میں غالبا ۱۱۰۹ میں جاری کرایا تھا روجر دوم Roger II عرب سے اس حد تک متاثر تھا کہ مسلمانوں کی پوشاک پہنتا تھا اس لئے اس کو بعض نقادوں نے "نیم۔بے دین بادشاہ" کے لقب سے یاد کیا ہے اس کی شاہی عبا عربی نقش و نگار سے مزین ہوتی تھی ایک اندلسی سیاح "ابن جبیر" نے پلرمو Plermo کی نصرانی عورتوں کو اسلامی لباس میں دیکھا ہے انھیں نارمن حکومتوں میں عربی شاعری بلاشک وشبہ فروغ پا رہی تھی خود فریڈرک نے بہت سے قصائد عربی میں لکھے لیکن فریڈرک کے دربار میں قشتالیہ کے الفانسو عاشر Alphanso the Tenth of Castile کے دربار کی طرح اگرچہ ہم سنتے ہیں کہ عربی کتابوں اور مسلم فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا اور بہت کچھ بروفنسال اور تروبادو شعراء کے متعلق بھی لکھا گیا لیکن کوئی یقینی اور بااوثوق ذکر عربی شاعر یا شاعری کا نہیں ملتا دوسری طرف مشرقی رقاصہ اور گانے والی لڑکیاں فریڈرک کے گانے کی مجالس میں ضرور پائی جاتی ہیں، قرون وسطی کے صقلیہ کا محتاط مورخ جہاں یہ بتاتا ہے کہ اگر ہم عربی صقلی کے ہر دلعزیز شاعری کو اور زیادہ جانتے تو غالباً اس کے اور اٹلی شاعری کے قریبی باہمی تعلقات کو دریافت کر سکتے وہاں صرف یہ بتاتا ہے کہ یہاں عامی زبان کی شاعری عربی شاعری ہی کی پیروی میں مسلمان حاکموں کی سرپرستی میں وجود میں آئی تاہم یہ ایک اہم بات ہے کہ اٹلی کے ہر دلعزیز شاعری کے اوزان جیسا کہ

Legacy of Islam (M. Amari storia dei musulmani di sicilia) a (1868-72 III 736,889)

Jacopone di Todi کے گانوں میں پایا جاتا ہے یا ان کے کیتھولک جشنوں میں نمایاں ہے وہ اندلسیہ کی ہر دل عزیز شاعری کے بالکل مماثل اور بجنبہ وہی ہے یہ بھی قابل غور ہے کہ Sicilian Richard of san Germano عربی تاریخ کی ایک نمایاں خصوصیت اپنی تاریخ میں نظم و اشعار کے اندراج میں نمایاں کرتا ہے۔ بارھویں صدی میں پلرمو کے دربار میں عرب اس قدر اثر انداز ہوئے کہ کسی دوسرے عیسائی دربار میں نہیں ہوئے ولیم اول کا محل مشرقی بادشاہوں کی طرح خواجہ سراؤں سے بھر گیا انھیں میں سے اس کا دوست اس کا محبوب بلکہ وزیر بھی تھا جب فریڈرک دوم بارھویں صدی کے اخیر میں شاہانِ نارمن کے تخت پر بیٹھا تو اس نے بہت سے عربوں کو Apulia میں جلاوطن کر دیا لیکن ان کو دربار میں خدمت سے الگ نہیں کیا اور نہ اپنی ذاتی خدمت سے الگ کیا یہ لوگ فوج میں بھی تھے وزیر بھی تھے قاضی القضاۃ بھی تھے اس طرح عرب کو کافی موقعہ ملا کہ یورپ کے مشرق اور مغرب میں لاطینی قوم میں اپنے علم و ہنر اور شاعری کو روشناس کرائیں صقلیہ کی تاریخ سے ہم نہایت اطمینان سے نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ عرب نے اس کی شاعری پر جو صقلیہ کی شاعری کہلاتی تھی کس قدر عظیم الشان اثر ڈالا ولیم اول اپنے مراقشی خواجہ سراؤں اور اپنے پلرمو کے محل شاہی میں گانے اور عورتوں میں اتنا بدمست تھا کہ وہ ملک کی اضطرابی حالت کو بھول گیا تھا اس کے مرنے کے بعد سلطنت اس کی بیوی کی طرف منتقل ہو گئی جس نے حکومت کی باگ ڈور Gayto Petro کو جو خواجہ سراؤں کا سردار تھا حوالہ کیا اور یہ افریقیہ کے عرب سے متعلق تھا پلرمو Plermo کی تمام تجارت تقریباً انھیں لوگوں کے ہاتھ آ گئی قوم نے انھیں کے عادات و اطوار اختیار کئے ان کے تہواروں میں یہ معمول تھا کہ عیسائی اور مراقشی عورتیں گانے کی مجالس میں اپنے خادموں کے نغمہ و لحن ترنم کے ساتھ گانا گاتی تھیں، ہر سر پارٹی اپنی مادری زبان میں گاتی تھی اور اٹلی کی عورتیں جو اپنے مراقشی خدام کے طنبور کا جواب دیتی تھیں صقلیہ الفاظ کو افریقی اوزان لب و لہجہ اور تال و سر میں استعمال کرتی تھیں اس طرح ملک کی عام زبان اور لاطینی زبان بالکل الگ الگ ہو گئی بلکہ عورتیں

لاطینی زبان سے ناواقف ہوگئیں تقریباً ڈیڑھ سو سال صقلیہ کی شاعری محبت کی شاعری سنہ ۹۰ مصر میں محدود رہی جس میں شاعر سے امید کی جاتی ہے کہ جذبات محبت کی صحیح اور دلکش ترجمانی کرے اور دلوں کے جذبات کے اظہار کے لئے زبان کی ہم آہنگی اور تطابق ہی بہترین ذریعہ ہے لیکن یہ اصول صقلیہ اور اطالیہ کے ابتدائی شعرا کے یہاں مفقود تھا لہذا عرب اور پروفنسال کی مثالوں نے اس ظاہری زیب و زینت پر سادگی کو ترجیح دینے پر مجبور کیا ان کی شاعری پروفنسال کے نقش قدم پر چلی بلکہ یوں کہئے کہ عرب کے نقش قدم پر چلی جس کی پیروی پروفنسال شعرا نے کی تھی ان کے قواعد لے لئے گئے قوافی و عروض وغیرہ بھی مستعمل ہونے لگے جو بالکل عربی ایجاد ہے اطالوی کو تروبادور سے ملنے کا اتنا زیادہ موقع نہیں ملا جتنا کہ فرانس والوں کو اگرچہ پروفنسال زبان یہاں بھی بولی جاتی تھی لیکن پھر بھی اٹلی والوں نے ان کے متعلق نہایت سرگرمی کا اظہار کیا ہے crescimbeni نے ایک کتاب پروفنسال شعرا پر لکھی ہے جس کو اس نے Nostradamus سے منتخب کیا ہے تمام اطالوی شعرا نے ان کا بہت عزت و احترام کیا ہے اور ملک کے تمام ادبی مورخین نے ان کے مہتم بالشان اور قوی اثرات کو تسلیم کیا ہے[1] رینالڈی نے لکھا ہے کہ سسلی کے مشہور مستشرق اماری (M. Amari) نے یہ ثابت کیا ہے کہ وطنی شاعری کی ایجاد میں سسلی عربوں کا مقروض ہے اور اٹلی سسلی کا کہ جب سسلی کے دربار نے اسلامی بادشاہی کا لباس پہنا اس وقت سے اس کی توجہ شاعری کی جانب ہوئی جو اطالوی شاعری کی ترقی کا وسیلہ بنی رینالڈی کا بیان ہے کہ عربوں نے تنہا سسلی اور اطالیہ کی شاعری ہی کو مدد نہیں پہونچائی بلکہ ہمارے قصص و افسانوں کی شکل و صورت ان کے مواد میں بھی مدد دی" اس بیان سے اسپین کے مشہور مستشرق آسین ( ) کی اس رای کی تائید ہوتی ہے کہ اطالوی شاعر دانتی Dante نے اپنے شاہکار "المہزلۃ الالہیۃ" Divine comedy کا مواد معری کے رسالۃ الغفران سے اخذ کیا ہے یا بقول بعض محی الدین ابن العربیؒ کی مشہور کتاب فتوحات مکیہ

---

[1] Historical view of the literature of south of Europe d' Sismondi

سے لیا ہے جس میں واقعۂ معراج اور سیرِ افلاک کی تفصیل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے
اس شاہکار کی تفصیل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اس کی بنیاد معری کی مذکور کتاب ہی پر
قائم کی ہے۔ اس کے مصادر بالکل اسلامی معلوم ہوتے ہیں۔ واقعہ اسراء۔ فرشتوں کا آسمان
پر چڑھنا، دوزخ و جنت کی کیفیت قرآن کریم سے ماخوذ ہے پھر قصہ معراج اور رسول کریم کا ساتوں
آسمان پر جانا فتوحات مکیہ سے لئے گئے ہیں اور جنت و دوزخ میں مختلف لوگوں سے ملنے کا انداز
رسالۃ الغفران سے لیا ہے دانتی اعراف میں کچھ ایسے لوگوں سے ملتا ہے جو ظہورِ نصرانیت سے پہلے
گذرے ہیں جیسے سقراط Socrates افلاطون Plato اور ارسطو Aristotle
یا کچھ ایسے لوگوں سے ملتا ہے جو ظہور نصرانیت کے بعد ہوئے اور انھوں نے ملک اور علم کی خدمت
کی مثلاً ابن سینا Avicenna ابن رشد Averroes اور صلاح الدین ایوبی حالانکہ اس
نے جہنم میں بہت سے امرار نصاری اور روما کے پوپوں کو پایا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دانتی Dante
نے اسرائیلیات سے بھی لیا ہو مگر چند ایسی واضح چیزیں نظر آتی ہیں جن کا ماخذ صرف اسلامی خیال
اور رسالۃ الغفران وغیرہ ہی ہو سکتا ہے۔ مثلاً اعراف کا ذکر و عقیدہ خالص اسلامی ہے اور نعیم و
عذابِ جسمانی بھی بالکل اسلامی عقیدہ ہے عالم بالا کی طرف انسان کا سفر بالکل اسلامی خیال ہے
مکہ سے بیت المقدس کی طرف رات کو نبی کریم کا جانا بالکل آنحضرت ہی کا معجزہ ہے اسی سے واقعہ
معراج کی تفصیل معلوم ہوتی ہے انھیں چیزوں کو ابو العلاء نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے اور دانتی کے
لئے ان خیالات کا پانا اسلامیات کے علاوہ کہیں ممکن نہیں ہے اسی کی تقلید سے دانتی Dante
نے بھی ان کو اپنے شاہکار طربیۃ الہیۃ میں بیان کیا ہے[1] اٹلی پر اگر براہ راست اثر نہ بھی تسلیم کیا جائے
تب بھی یہ تو ضرور ہی ماننا پڑے گا کہ اٹلی بروفنسال شعراء اور سسلی کی شاعری سے حد درجہ متاثر ہے جو
ناقابل رد ہے اور جس کی تاریخ شاہد ہے اور یہ دونوں عرب سے بالیقین متاثر ہیں جیسا کہ مذکور ہوا
لہٰذا ان مختلف ذرائع سے عرب کی شاعری سے اطالوی شاعری کا متاثر ہونا بھی ضرور ہوا جوان کے

[1] تفصیل کے لئے دیکھو میرا مضمون "ابو العلاء المعری کا اثر مشرق اور مغرب پر" معارف

مشہور شاعر دانتی میں نمایاں ہے۔ اور اکثر اہل علم اور مغربی علما نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔

پٹراک Petrarch [1] کی عرب کی شدید مخالفت اگرچہ انتہائی تعصب کا پتہ دیتی ہے لیکن اگر اس سے کوئی چیز بھی ثابت ہوتی ہے تو یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ عرب کی ہر دل عزیز شاعری کا اثر اس کے زمانہ میں بھی اٹلی میں پایا جاتا تھا۔ اور اس سے اہل نظر و علم پہچان لیتے ہیں کہ اس کے

---

[1] انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا میں Encylopaedia Britanica v. 2. p. 1095 سنہ ۱۹۳۷ ہے:-
Petrarch refuses to believe that any thing good can com out of Arabia and speaks of Averroes as a mada dog barking against the church.
اس کے مقابلہ میں یورپین محققین ہی کے اقوال سنیئے تو پٹراک کا تعصب بے نقاب ہو جائے گا۔ دیکھئے شاعری تو شاعری عربی کے علوم و فنون، فلسفہ و سائنس کے اثر کا بھی قطعی انکار ہے گویا آفتاب کو سیاہ کہنا ہے۔

(۱) ایک بڑا عالم بارتھیلمی سینٹ ہیلیر Barthalemy st. Hilaire ایک کتاب میں لکھتا ہے "کہ عربوں کے ساتھ میل جول اور ربط و ضبط کے اثر سے قرون وسطیٰ کے بدخو اور درشت مزاج سرداروں کے مزاج میں نرمی اور شائستگی پیدا ہو گئی۔ ان میں انسانیت کا نہایت اعلیٰ ارفع شعور پیدا ہو گیا اور یہ امر نہایت مشکوک ہے کہ تنہا عیسائیت نے خواہ وہ کتنی ہی مفید کیوں نہ ہو ان میں ایسے اوصاف پیدا کر دئے ہوں۔

(۲) رینان Renan جیسے فاضل کا وہ خطبہ جس کو اس نے سار بن (sorbonne) یونیورسٹی میں اسلام پر دیا تھا جس میں عربوں کا عجز ثابت کرنے کے باوجود کہتا ہے کہ چھ صدیوں تک علم کی ترقی عربوں کے طفیل میں ہوئی ہے یہ محقق بھی قرون وسطیٰ میں عربوں کے اثر کے اعتراف پر مجبور ہو جاتا ہے۔

(۳) لیبن Lebon کہتا ہے "کیا ہمارا یہ فرض نہیں ہے کہ ہم بتائیں کہ عرب اور تنہا عرب ہی وہ تھے جنہوں نے ہم کو لاطینی اور یونانی کا پتہ دیا اور یورپ کی تمام یونیورسٹیاں جس میں پیرس یونیورسٹی بھی ہے چھ سو برس تک انھیں کی کتابوں پر زندہ رہیں اور علمی بحث و نظر میں انھیں کا طریقہ اختیار کیا۔

(۴) کارلائل Carlyle کہتا ہے "کہ وہ قوم جو صحرا نوردی کی زندگی بسر کرتی تھی اور صدیوں گمنام رہی نبی عربی کے ظہور کے بعد علوم و فنون میں ساری دنیا کی قبلہ گاہ بن گئی اور اپنے نبی کے ذریعہ اتنی قوت و شوکت حاصل کر لی کہ ایک صدی کے اندر پورا کرۂ ارض اس کی عقل اور اس کے علوم سے پُر نور ہو گیا۔

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

زمانہ میں بھی عرب شاعری کا اثر اٹلی میں کتنا گہرا اور کس قدر عظیم الشان تھا۔ بہرحال جس طرح عربی سائنس و فلسفہ سے متاثر ہو کر سرزمین فرانس میں مارسلیز marseilles تولوز Toulouse ناربونے Narbonne اور مانٹ پلیر mont Pellier عربی فلسفہ کے مرکز بن گئے تھے اور مغربی فرانس میں کلونی [illegible] علوم و فنون کی اشاعت کا مرکز بن گیا تھا اسی طرح عربی شاعری کا بحر ذخار بغداد و شام کے عظیم الشان پھاٹکوں سے نکل کر اندلس کے میدانوں میں بل کھاتا ہوا صقلیہ، اطالیہ اور فرانس کی سرزمین میں پہنچ گیا اور ان کی خشک زمینوں کو سیراب کر کے شاداب بنا دیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کیا اس کے بعد بھی آج کے علماء جن کی آزاد خیالی مشہور ہے جن میں مذہبی تعصب بھی نہیں ہے عربوں کے محاسن اور ان کے احسانات کا انکار کر سکتے ہیں؟ تفصیل کے لئے دیکھئے "اسلام اور عربی تمدن" از شاہ معین الدین احمد ندوی۔

تفسیر مظہری

عربی کی ایک لاجواب تفسیر

تفسیر مظہری اپنی غیر معمولی خصوصیات کے لحاظ سے بہترین تفسیر سمجھی گئی ہے۔ اس عظیم الشان تفسیر کے مطالعہ کے بعد تفسیر کی کسی کتاب کے مطالعہ کی ضرورت نہیں رہتی اس میں وہ سب کچھ ہے جو دوسری تفسیروں میں پھیلا ہوا ہے اور اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے مدلول کلام الٰہی کی تسہیل و تفہیم تاریخی واقعات کی تحقیق و تدقیق۔ احادیث کے استقصار۔ احکام فقہی کی تفصیل و تشریح اور لطائف و نکات کی گل باشی میں "تفسیر مظہری" کے درجہ کی کوئی کتاب عربی زبان میں موجود نہیں امام وقت حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کے کمالات علمی کا یہ عجیب و غریب نمونہ ہے۔ الحمد للہ کہ اب اس بے مثال تفسیر کی تمام جلدیں طبع ہو گئی ہیں۔ قیمت تا بحد امکان کم سے کم رکھی گئی ہے پوری کتاب کی دس ضخیم جلدیں ہیں۔

ہدیہ غیر مجلد: ۔ جلد اول سات روپے۔ جلد ثانی سات روپے۔ جلد ثالث آٹھ روپے۔ جلد رابع پانچ روپے۔ جلد خامس سات روپے۔ جلد سادس آٹھ روپے۔ جلد سابع سات روپے۔ جلد ثامن سات روپے۔ جلد تاسع پانچ روپے جلد عاشر پانچ روپے۔ ہدیہ کامل چھیاسٹھ روپے۔ رعایتی ساٹھ روپے

اُردو کی ترقی کے لیے ایک تجویز

از

(جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی —— دہلی یونیورسٹی)

"ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کی یہ اسکیم احتیاط کے ساتھ غور و فکر کی مستحق ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ

(۱) تہذیبی مرکزوں کے ذریعہ اردو کی آبادی کے ایک ایک فرد کو اس طرح متاثر اور آمادۂ عمل کیا جائے کہ وہ ملک کی ترقی میں پہلے سے زیادہ حصہ لینے لگیں۔ یہ قدیم صوفیانہ طریقِ عمل ہے اور آج بھی اس کی اثر انگیزی اور افادے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) دوسرے فاروقی صاحب یہ چاہتے ہیں کہ اردو ادب کی بہترین روایات جو بازاروں اور خانقاہوں کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں وہ دیہات تک پہنچیں اور اُردو صحیح معنی میں ایسی ہمہ گیر زبان بن جائے جو شہر اور دیہات میں ربط و اتحاد کا کام دے سکے۔

(۳) تیسرے اس تحریک میں قومی خود اعتمادی، روحانی توانائی اور تعمیری صلاحیت کے ابھارنے پر زور دیا گیا ہے جس کے بغیر ہمارے مطالبے حکومت کے سامنے وزنی نہیں ہو سکتے۔

(۴) چوتھے ایک روپیہ کی مہم سے ہم عوام تک پہنچ سکیں گے اور اس ہمہ جہتی اور تہذیبی تحریک میں ان کی ہمدردی حاصل کر سکیں گے اردو کے نام پر آٹھ کروڑ نہیں، ایک کروڑ، ایک کروڑ نہیں، ایک لاکھ تو متوجہ ہوں گے اور اس روپیہ سے بے شبہ اس قسم کے تہذیبی مرکز قائم ہو سکتے ہیں۔ ہر سال، ایک ایک لاکھ لوگوں کی مدد بھی بہت ہو گی جس سے ایک عنقع میں کام شروع ہو سکتا ہے ہمیں خوشی ہو گی اگر برہان کے صفحات میں اس تجویز پر سنجیدگی سے اظہار رائے کیا جائے۔" (اڈیٹر)

آج ہندوستان میں اُردو کے مستقبل کے بارے میں عجیب عجیب باتیں کی جاتی ہیں۔ بعض

لوگوں کا خیال ہے کہ اب اردو کے لئے ہندوستان میں کوئی میدان نہیں۔ عاشق کا جنازہ تھا جو بغیر دھوم دھام کے دفن کر دیا گیا لیکن ان حضرات نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اردو ہند آریائی زبان ہے اور غیر مذہبی اور عوامی فضا میں پیدا ہوئی ہے ۔ نئے ہندوستان کا قافلہ بھی غیر مذہبی اور جمہوری راستہ پر چل رہا ہے دونوں میں کوئی تضاد یا تناقص نہیں بلکہ رابطۂ یک جہتی ہے۔ اردو کو ہندوستانی زبانوں میں جو اہمیت حاصل ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ ہزاروں سال کی تمدنی ضروریات اور تحریکات کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ ہم اردو کی مدد سے نئے ہندوستان کے تمدنی نقشے میں رنگ بھر سکتے ہیں اور اس کے مرقع کو پہلے سے بھی زیادہ اونچی محراب پر سجا سکتے ہیں۔ اگر ہم اردو کے فن کاروں۔ شاعروں۔ اور ادیبوں کو بھول گئے یا اُن کے کارناموں کی پرچھائیاں ہمیں نئے تمدن میں حرکت کرتی ہوئی نہ معلوم ہوئیں تو اس سے نہ صرف اردو کو نقصان پہنچے گا بلکہ ہندوستان کی تہذیب کو بھی نقصان پہنچے گا۔

نئے ہندوستان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنی نامذہبی اور جمہوری بُنیادوں کو مضبوط کرے۔ اردو بھی جمہوری کوششوں کی یادگار ہے وہ کبھی کسی سلطنت کی سرکاری زبان نہیں رہی، سیاسی انحطاط کے زمانے میں صرف عوامی کوششوں اور ضرورتوں سے آگے بڑھی اور پھیلی۔ اس لئے آسان اردو اور آسان ہندی میں کوئی فرق نہیں اور میرا عقیدہ ہے کہ اگر ہمیں اس ملک میں جمہوریت اور یونیورسل سفرج کے تجربوں کو کامیاب بنانا ہے تو ان دونوں زبانوں کو اور قریب لانا ہوگا۔ باوجود وقتی اور ہنگامی اختلاف کے ہندوستان کی کوئی دوسری زبان ہندی سے اتنی قریب نہیں جتنی اُردو ہے۔ اس لئے دونوں مخالف نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔

اس وقت ایک نئی ہندوستانی تہذیب ملک کے بطن سے پیدا ہو رہی ہے ہمیں اس کی نشو ونما میں پورا حصہ لینا اور اس پر اثر انداز ہونا ہے اور یہ اس وقت ممکن ہے جب ہم ایک دوسرے کے قریب آئیں۔ اور خاص طور پر زبان کے اختلاف کے دائروں کو کم کرتے جائیں۔ دستور کی دفعہ ۳۵۱ میں لکھا ہے کہ ہندی زبان کا ایک وسیع تصور سامنے رکھا جائے اور اس کو اس طرح ترقی

دی جائے کہ وہ ہندوستان کی مختلف تہذیبوں کے ماننے والوں کے اظہارِ خیال کا ذریعہ بن سکے۔ یہ بھی اردو کے لئے ایک بڑا موقع ہے۔ وہ اپنی ملنساری اور عوام دوستی سے نہ صرف یہ کہ ہندی پر بڑا اثر ڈال سکتی ہے بلکہ اس کے ادب کا رخ بھی متعین کر سکتی ہے۔

میری یہ باتیں ممکن ہے بعض لوگوں کو عجیب اور انوکھی معلوم ہوں لیکن اگر آپ کا جمہوریہ ہند کے ترقی پسند ہونے پر، ہندوستانی تہذیب کے اتحاد پسند ہونے پر، اور ہندوستانی سماج کے معقول پسند ہونے پر یقین ہے تو اس میں کچھ بھی انوکھا پن نہیں ہیں تو ایسے ہندوستان کا خواب دیکھتا ہوں جس میں سب ادبوں اور زبانوں کا پورا احترام ہوگا اور اس کے رہنے والے نہ صرف زبان و ادب کی تنویری قوت سے با خبر ہوں گے بلکہ اُن کی تزئین و آرائش کا پورا سامان بہم پہنچائیں گے۔ مجھے اُردو کی ترقی کے سلسلہ میں نہ حکومت سے اندیشہ ہے اور نہ ہندی والوں کا خوف ہے بلکہ سچ پوچھئے تو اردو والوں کی بے عملی اور بے حسی اس کے حق میں سب سے بڑا خطرہ نظر آتی ہے مانا کہ دستخطی مہم ہمارا بڑا کارنامہ ہے لیکن یہ کُل مراد تو نہیں۔ اصلی مسئلہ یہ ہے کہ اردو کا حلقہ روز بروز کم ہوتا جارہا ہے۔ اردو اسکولوں اور کالجوں میں ختم ہوتی جارہی ہے نئی کتابوں کے چھپنے کی رفتار کم ہوتی جارہی ہے اور جو چھپتی ہیں ان کے لئے خریدار نہیں ملتے۔

ہم نے اس سلسلہ میں کیا کیا ہے؟

ہم ہر چیز کو بنیئے کی ترازو میں تولنے کے عادی ہو گئے ہیں اور جدھر پلہ جھکتا ہے خود بھی اُدھر جُھک جاتے ہیں ہم اُردو اس لئے نہیں پڑھتے کہ اس سے ہمیں روٹی نہیں ملتی، اُردو سے اب اس لئے انحراف ہے کہ اس سے نوکری نہیں ملتی۔ تنخواہ میں اضافہ نہیں ہوتا۔ یہ دراصل گھٹیا قسم کے لوگوں کا اندرونی روگ ہے، یہ لوگ اگر اس ذہن اور دماغ کے ساتھ کوئی دوسری زبان پڑھیں گے تو اس سے بھی فائدہ نہیں اٹھائیں گے۔ یہ دراصل خرید و فروخت کی گمراہ کُن ذہنیت ہے جو اُن سے دوستی، محبت اور انسانی قدروں اور عقیدوں کو بھی اسی طرح

خوانچہ والوں کی ترازو میں تلوائے گی۔ یہ نقد سودے کا اصول اگر زندگی پر حادی ہو گیا تو پھر ہم سارے تہذیبی کام بند کر دیں گے اور خود فریبی کے نئے نئے ڈھنگ نکال لیں گے ..... یہ رونا اُردو کا نہیں بلکہ قومی زندگی کا رونا ہے اس کے پیچھے جو ذہنیت کارفرما ہے وہ حد درجہ پست۔ انفرادی اور انتشاری ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے سامنے زندگی کے وہ اعلیٰ مقاصد نہیں جو اسے بامعنی اور بامقصد بنا دیتے ہیں، زبان و ادب کا کل زندگی میں جو مقام ہے اس کے ہم شناسا نہیں ایسے لوگ جب ہندی یا معاشیات یا سائنس پڑھتے ہیں تو اس لئے نہیں پڑھتے کہ ان کو اس سے غیر معمولی دلچسپی ہے یا وہ اس کی سچے دل سے خدمت کرنا چاہتے ہیں بلکہ صرف اس لئے کہ انھوں نے اپنے آپ کو یہ دھوکہ دے لیا ہے کہ اس طرح بے روزگاری کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔

میں روٹی کی اہمیت کو مانتا ہوں لیکن اس فرض کے پورا کرنے میں ذوقی صلاحیتوں اور تہذیبی مطالبوں سے دست بردار ہونے کے لئے آمادہ نہیں ہوں، میں جانتا ہوں کہ پراگندہ روزی پراگندہ دل ہوتا ہے لیکن بے روزگاری کا مسئلہ اتنا آسان نہیں، یہ کسی مضمون کے پڑھنے یا نہ پڑھنے سے طے نہیں ہو سکتا۔ یہ اس سے کہیں زیادہ بڑا معاملہ ہے۔ یہ سارے ملک کی معاشی تنظیم کا مسئلہ ہے۔ پیداوار اور دولت کی مناسب تنظیم اور بہتر تقسیم کا مسئلہ ہے۔

اس ضمن میں ایک بہت دل نشین انگریزی عبارت کا ترجمہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے دہلی یونیورسٹی کی بزمِ ادب کے جلسہ میں سنایا تھا اس کا ایک ٹکڑہ آپ بھی سن لیجئے :-

"انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہتا۔ بلکہ زندہ رہتا ہے حسن اور ہم آہنگی سے۔ صداقت اور نیکی سے۔ کام اور کھیل سے۔ محبت اور دوستی سے۔ آرزو کی خلش اور عبادت کے شوق سے۔

صرف روٹی سے نہیں بلکہ گلاب کی عطر بیزی سے، نارنگی کے شگوفوں کی مہک سے، تازہ کٹی ہوئی گھاس کی بھینی بھینی خوشبو سے، دوست کے مصافحہ کی گرمی اور ماں کے محبت بھرے پیار کے گداز سے

صرف روٹی سے نہیں بلکہ شاعروں کے تغزل سے۔ حکما کی حکمت سے۔ اولیاء کے تقدس سے اور بلند ہستیوں کی داستانِ حیات سے۔

صرف روٹی سے نہیں بلکہ رفاقت اور اولوالعزمی سے۔ ڈھونڈنے اور پانے سے۔ سیو اور

مل بانٹ کر کھانے سے ۔ چاہنے اور چاہے جانے سے ۔"

جناب صدر اگر ہمیں آج اردو کو بچانا اور اس کو ترقی دینا ہے تو ادب کو دولت سے اونچا مقام دینا ہوگا اور حکومت کی امداد سے بے نیاز ہو کر ایک ایسا پلان بنانا ہوگا جو ہماری کل زندگی پر محیط ہو ۔

ہندوستان اپنی کمر سیدھی کر چکا ہے ۔ اس کی برسوں کی تھکن دور ہو چکی ہے ۔ اس کے زخم مندمل ہو چکے ہیں اور وہ ایک بڑے نقشے میں اپنے تعمیری اور تخلیقی کام کو دیکھنے کے لئے آمادہ ہے اس وقت اگر اردو والوں نے حکومت کی بے ساکھی کو ڈھونڈا یا تمام وقت الزام دینے میں صرف کیا اور خود اپنی روحانی قوت پر اعتماد نہ کیا تو وہ بہت پیچھے رہ جائیں گے ۔ اور ان کی داستان تک بھی داستانوں میں نہ ہوگی ۔

اردو ادب انقلاب کا حوصلہ عطا کرتا ہے اور ہماری تعمیری صلاحیتوں کو ابھارتا بھی ہے اس نے آزادی کے تخیل کو سنوارا ہے ۔ اسے واضح اور جاندار بنایا ہے ۔ اس نے ہمیں صرف اپنے گروہ سے محبت کرنے کا شوق نہیں دلایا بلکہ عام انسانوں سے محبت کرنا سکھلائی ہے تعصب اور تنگ نظری کی مخالفت کی ہے، اس نے ہمارے اندر رواداری، اور وسیع النظری پیدا کی ہے ۔ اس نے باہمی منافرت کے شعلوں کو ٹھنڈا کیا ہے اور ان انسانی اور عالمی اقدار پر زور دیا ہے جن پر ہم بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں ۔ اس کا شاندار ماضی اس کے شاندار مستقبل کی ضمانت ہے لیکن یہ اس وقت ممکن ہے جب ہم بیچ کی کڑی کو بھی مضبوط کر لیں اور حال کو سنوار لیں ۔

میں نے ذیل کی سطور میں اردو کی ترقی کے لئے ایک پلان پیش کرنے کی کوشش کی ہے جس کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو اردو سے محبت رکھتے ہیں اور اس کی خدمت کو سعادت اور شرف جانتے ہیں ۔

تجویز | آزادی کے بعد ہمارے سامنے سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ اردو کا دائرہ جو روز بروز تنگ ہوتا جا رہا ہے ۔ اس کو وسیع کیا جائے ۔ اس کے لئے ہمیں اردو کی ابتدائی تعلیم کی طرف خاص

طور پر توجہ دینا ہوگی۔ اور بند اس جگہ باندھنا ہوگا۔ اس کے لئے اس ''کم سے کم'' تعلیم سے بہرہ ور ہو کر ہی ہم موجودہ جمہوری نظام کو کامیاب بنانے اور نئے ہندوستان کے سنوارنے میں مدد دے سکتے ہیں۔

مقاصد ابتدائی تعلیم کی طرف خصوصی توجہ کی اس وجہ سے بھی ضرورت ہے کہ تعلیمی معاملات میں خشتِ اول کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ دراصل اس بُنیاد کے صحیح ہونے پر آئندہ عمارت کے صحیح اُٹھنے کا انحصار ہے جو نقش اس زمانے میں طبیعت پر مرتسم ہو جاتے ہیں وہ آخر تک قائم رہتے ہیں۔ سیرت اور شخصیت کی تعمیر بھی اِسی زمانہ میں شروع ہوتی ہے اس لئے یہ تعلیم نہ تو خلائی ہو اور نہ منزل و محمل سے بے نیاز ہو۔ اس میں حال کی ضرورتوں۔ ماضی کے تہذیبی تقاضوں۔ اور مستقبل کے امکانات کو اس طرح سمویا جائے کہ بچوں کے ذہن میں کسی قسم کی الجھن یا کشمکش پیدا نہ ہو اور وہ اپنی آئندہ ذمہ داریوں کو اُٹھانے کے اہل بن جائیں۔

یہ ابتدائی تعلیم اسی وقت موثر ہو سکتی ہے جب وہ

۱۔ مادری زبان میں دی جائے۔

۲۔ اس میں بچہ اور بڑے کی تہذیبی اور تمدنی ضرورتوں کا پورا لحاظ رکھا جائے۔

۳۔ یہ تعلیم ملک کے عام تعلیمی رجحانات سے ستیز کار نہیں بلکہ ہم آہنگ ہو۔

۴۔ یہ ابتدائی تعلیم اتنی محدود نہ ہو کہ چند فروعی مسائل کی واقفیت سے آگے نہ بڑھے، اس کے دامن میں زندگی کا صحیح تصور اور گرد و پیش کے مسائل کا صحیح احساس شامل ہو۔

تجویز ابتدائی تعلیم کی ذمہ داری حکومت کی ہے لیکن ہمارا ملک اتنا بڑا ہے اور ابتدائی تعلیم کا کام اتنا وسیع ہے کہ وہ محض حکومت کے سہارے ممکن نہیں اس کو فروغ دینے کے لئے نجی اداروں کو بھی آگے بڑھنا چاہیئے جو بے لوث ہو کر اس خدمت کو انجام دیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ ہم خود اس بوجھ کو مردانہ وار اٹھائیں اور بچوں اور بڑوں کی ابتدائی یا سماجی تعلیم کے لئے ایسے مرکز اور مدرسے کھولیں جن میں مندرجہ بالا مقاصد کو پیشِ نظر رکھا جائے

۱- دیہی آبادی کے لئے | ابھی تک ہماری سرگرمیاں شہروں میں مرکوز رہی ہیں لیکن جمہوری نظام کے قیام نے مرکز ثقل دیہات کی طرف منتقل کر دیا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ دیہاتوں میں بچوں اور بالغوں کی تعلیم کا مناسب انتظام کیا جائے۔

اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے یہ تجویز ہے کہ

(الف) گاؤں کے نظام کو دوبارہ زندہ کیا جائے اور چوپال ایک ایسا تہذیبی مرکز ہو جہاں چھوٹے بچوں اور ان کے بڑوں کی تعلیم و تربیت اور اصلاحِ معاشرت کا پورا بندوبست کیا جائے۔

(ب) جہاں ممکن ہو دیہی ڈرامے کھیلے جائیں اور عوامی تہواروں میں پورا حصہ لیا جائے۔

(ج) بالغ مردوں اور عورتوں کو دو علیحدہ علیحدہ دن جمع کیا جائے اور ان کے لئے دلچسپ اور مفید مشاغل فراہم کئے جائیں۔

(د) اُردو کے شعرا اور فن کار سال کا کچھ وقت دیہات میں بسر کریں اور اس طرح اپنے ادبی اور لسانی شعور کو نکھاریں۔

۲- مدرسے | جہاں وسائل اس کی اجازت دیں وہاں مقامی اربابِ اختیار اور مقامی آبادی کی مدد سے ایسے سنگل ٹیچر پرائمری اور پری پرائمری اسکول کھولے جائیں جہاں اردو کے ذریعہ تعلیم ہو سکے اور ان کا نصاب بالکل وہی ہو جو عام سرکاری اسکولوں کا ہے۔

"سنگل ٹیچر" اسکولوں کے لئے جگہ کی کوئی قید نہیں۔ برگد کا سایہ۔ کسی مکان کا ایک مردانہ حصہ۔ چوپال۔ مسجد۔ خانقاہ جو بھی مل جائے وہ کافی ہوگی جہاں ممکن ہو مقامی آبادی کی مدد سے نئی عمارت اس طرح بنوائی جائے کہ بڑھئی فرنیچر بنانے میں مدد دیں اور مزدور عمارت کے کام میں۔ اس طرح ان کو مدرسہ سے جذباتی لگاؤ پیدا ہو جائے گا جو اس کی بقا کا ضامن ہوگا۔

۳- دیہی تہذیبی مراکز کے استادوں کی ٹریننگ اور نصاب | نزدیک کے شہر یا قصبہ میں دیہی مراکز کے مدرسوں

کی ٹریننگ کا انتظام بغیر کسی خاص صرف کے ممکن ہے۔

۱۔ یہ کورس تین مہینے کا ہو۔

۲۔ ایسے اساتذہ انتخاب کئے جائیں جو دیہات کے رہنے والے ہوں اور دیہی آبادی کے ساتھ رہنا پسند کریں۔

۳۔ ان اساتذہ کو بچوں اور بالغوں کو اُردو زبان پڑھانے کے طریقے اور سماجی زندگی کے اصول بتائے جائیں

۴۔ سماجی تعلیم صرف بچوں کی نہ ہو بلکہ بڑوں کی بھی ہو تاکہ گھر کی فضا اور مرکز کی فضا میں رابطہ پیدا ہو جائے۔

۵۔ اس کی کوشش کی جائے کہ یہ تعلیم راست سے زیادہ بالواسطہ ہو اور اس کی بُنیاد جبر و تشدد کے بجائے مہر و محبت، اتحاد اور میل جول پر قائم ہو۔

۶۔ یہ سماجی تعلیم اردو کے ذریعہ دی جائے اس سے نہ صرف یہ کہ اُردو کے علاقوں میں سماجی تعلیم آسان ہو جائے گی بلکہ زبان کو پھیلنے اور بڑھنے کا موقع ملے گا۔

شہری آبادی کے لئے

شہری آبادی کے مسائل یہ ہیں۔

ایک تو ان بچوں کا مسئلہ ہے جو سرکاری اسکولوں میں پڑھتے ہیں اور جہاں اردو زبان کے سیکھنے کی نہ سہولت ہے اور نہ ان کے پاس اسکول کے کام سے اتنا وقت بچتا ہے کہ وہ گھر پر اس کام کو اچھی طرح کر سکیں۔

دوسرے وہ بچے ہیں جو ادھوری تعلیم کے بعد کسی چھوٹے موٹے کام میں لگ جاتے ہیں اور اپنی زبان کی تحصیل اچھی طرح نہیں کر پاتے۔ تیسرے وہ والدین ہیں جن کی زندگی شہر کی ہماہمی اور ہنگامہ خیز مصروفیتوں میں اپنی زبان کی لطافتوں سے سرشار نہیں۔

سنڈے اسکول | اس آبادی کے لئے یہ تجویز ہے کہ سنڈے اسکول قائم کئے جائیں جہاں سماجی تعلیم دینے

اور اُردو زبان پڑھانے کا بندوبست ہو اور جہاں اصلاحِ معاشرت کے لئے مؤثر تدابیر اختیار کی جائیں۔ یہ اسکول اتنے دل کش ہوں کہ لوگ خود ان کی طرف کھنچ جائیں۔ کبھی کبھی نمائشیں، تقریریں، مشاعرے، مباحثے۔ ڈرامے کیے جائیں جن سے ان اسکولوں کی دلآویزی اور دل کشی میں اضافہ ہو سکے۔ اور بچے اور بڑے دونوں خوشی کے ساتھ جمع ہو سکیں اور تعلیم و تربیت حاصل کر سکیں۔

ابتدائی اسکول | جہاں وسائل اس کی اجازت دیں، ہمیں پرائمری اور پری پرائمری اسکول قائم کرنا چاہئیں جن میں سرکاری نصاب کے ساتھ اُردو کی تعلیم کا معقول بندوبست ہو۔ اس معاملہ میں ڈسٹرکٹ بورڈ بھی مدد کر سکتے ہیں اور ہمیں یہ مدد لینا چاہیے اس لئے کہ مادری زبان میں تعلیم حاصل کرنا ہمارا بنیادی حق ہے جو دستور نے ہمیں دیا ہے اور یہ حق کوئی ہم سے نہیں چھین سکتا۔

یہ ابتدائی اسکول ایسے محلوں میں قائم کیے جائیں جہاں کی آبادی ان کے قیام و بقا میں مدد دے اور بجائے ایک شخص کے محلہ کا ہر فرد کسی نہ کسی طرح ان کی تعمیر و تشکیل میں دامے درمے قدمے شریک رہے۔

اُردو برادری کے جلسے | بڑی تعطیلوں میں پُر فضا دیہاتوں اور صحت مند مقامات پر اُردو برادری کے کیمپ قائم کیے جائیں جس میں ہندو مسلمان مل جل کر رہیں اور جہاں وہ متحدہ معاشرت کی ایک مثال قائم کریں۔ ان موقعوں پر اُردو کے خاص پروگرام بھی ہو سکتے ہیں مثلاً یوم نظیر۔ یوم سرشار۔ بیت بازی۔ قلمی دوستوں کا اجتماع۔

کارکن | ہم ایک عرصہ سے بیساکھی پر چلنے کے عادی ہو گئے ہیں اور ہماری خود اعتمادی رفتہ رفتہ فنا ہو رہی ہے موجودہ پلان کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ عام اردو دوستوں کے صالح جذبات کو اُبھار کر ان کو تعمیری کام میں لگانا چاہتا ہے، اُس کی کامیابی کا انحصار بھی ایسے مخلص اور محنتی کام کرنے والوں پر ہے جو اس پروگرام کو ایک خوش گوار فرض سمجھ کر انجام دیں اور اس کے لئے ایڑی چوٹی کا پسینہ بہائیں۔ ابو الفضل نے لکھا ہے

"دریافتن مردم باکار کارے است بس دشوار"

اچھے اور مخلص کام کرنے والوں کی تلاش مشکل ہے لیکن ناممکن نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ ملک کی اتنی بڑی آبادی میں سے ایسی رفاہ کار لوگوں کی جماعت کا تیار کر لینا دشوار نہیں ہے جو اُردو سے ہندوستان سے اور ہندوستانی تہذیب سے سچی محبت کرتے ہوں اور اس کی خدمت کے لئے کمربستہ ہو جائیں۔

روپیہ کی فراہمی | رضاکارانہ کام کی اہمیت ہے لیکن رضاکاروں کے خون سے لعلِ ناب نہیں بنائی جا سکتی۔ یہ پلان اسی وقت کامیاب ہو سکتا ہے جب مادی وسائل اور مالی سہولتیں فراہم ہوں اور ہر شخص کو اس کی محنت کا معقول معاوضہ ملے۔

روپیہ جمع کرنے کے لئے مندرجہ ذیل تجویز پیش کی جاتی ہے:

ایک روپیہ کی مہم | اردو والوں سے کہا جائے کہ اتنے بڑے کام کے لئے ہم ہر سال، ہر چھٹے مہینے اور ہر تیسویں دن چندہ نہیں مانگتے۔ صرف عمر میں ایک مرتبہ اور ایک روپیہ چاہتے ہیں۔ یہ ایک روپیہ ہر بچہ اور بڑا لازماً سال بھر اور پھر دو سال کے اندر اندر صدر یا سکریٹری انجمن ترقی اُردو کے نام بذریعہ منی آرڈر، جو اُردو زبان میں لکھا جائے، بھیج دے۔ مجھے یقین ہے کہ اہلِ اردو اس آواز پر لبیک کہیں گے اس لئے کہ یہ بڑی رقم نہیں اور مرکزی انجمن پر پوری قوم کو اعتماد ہے، دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ ہمارا رابطہ اُردو کے ہر فرد سے قائم ہو جائے گا جس کا قائم ہونا بہت ضروری ہے۔

ممکن ہے اس مہم میں اُردو کی پوری آبادی تعاون نہ کرے لیکن ½ تو کرے گی ابتداءً یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کام صرف ایک ضلع یا صوبہ میں شروع کیا جائے۔

خلاصہ کلام | مجھے راستہ کی دقتوں کا اندازہ ہے لیکن ایسے کاموں میں ہتیلی پر سرسوں نہیں جمتی اگر آپ اس تجویز پر عمل کر سکے تو اردو کا تحفظ ہو جائے گا اور وہ شہروں کے علاوہ دیہاتوں میں پھیل سکے گی جہاں اب تک ہم نے سرگرمی کے ساتھ کام نہیں کیا۔ اس کے ذریعہ پوری جماعت میں حرکت و عمل اور اعتماد و یقین کی لہر دوڑ جائے گی جو نئے ہندوستان

کی ترقی کی رفتار کو تیز کر دے گی۔

پچھلے دس برسوں میں اردو کے ادیبوں نے جس خوبی کے ساتھ جمہوری طاقتوں کا ساتھ دیا ہے باہمی منافرت کو کم کیا ہے۔ سچی وطنی محبت پیدا کی ہے اور عالمی قدروں کو ابھارا ہے اس سے مجھے یقین ہوتا ہے کہ اگر ہم اردو کا کام خلوص اور محنت سے کرتے رہیں تو وہ ہندوستان میں ایک امتیاز کی جگہ حاصل کرسکتی ہے جس کی وہ بجا طور پر مستحق ہے لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب ہماری زبان و ادب کا رشتہ عوام سے اور عوامی تحریکوں سے مضبوط ہو اور اس میں زمانہ کی نبضیں چلتی ہوئی معلوم ہوں۔

اُردو کی چھاپہ کی مشینیں سُست ہیں۔ اُردو کے اہلِ قلم بھی زار و نزار اور مضمحل سے ہیں تخلیقی اور تحقیقی کام پر اتنی توجہ نہیں جتنی کم مایہ اور تیسرے درجہ کے ادب پر ہے۔ اس وقت ایک پبلشنگ ہاؤس بھی نول کشور کے مرتبہ کا نہیں جس نے غدر کے بعد ہماری آبرو رکھ لی تھی ہمیں ان سب باتوں پر سوچنا ہے لیکن سب سے پہلے ابتدائی اور مادری زبان کی تعلیم کا کام اپنے ہاتھ میں لینا ہے۔ اس کے لئے اچھے استاد اور مناسب لٹریچر پیدا کرنا ہے اس کام کی اہمیت چاہتی ہے کہ یہ تحریک ہمہ جہتی ہو اہلِ اُردو کا اور ان کی خارجی دنیا کا رشتہ بے غرض لیکن مضبوط ہو۔ یہ رشتہ محض آرائشی اور نمائشی نہ ہو بلکہ حقیقی اور روحانی ہو۔ ان کی تخلیقی کوششیں۔ اعلیٰ وطنی اور قومی مقصد کا جزو بن جائیں۔ ان کا قلم نوجوانوں کے دلوں میں وطن کی سچی اور بے لوث محبت پیدا کر دے اور ان کی تخلیقات آفاقی۔ انسانی اور اجتماعی بہتری کے لئے وقف ہوں اگر ایسا ہوا تو میں آپ کو بشارت دیتا ہوں کہ نئے سماج اور نئی تہذیب میں اُردو کا نام اور مقام بہت بلند ہوگا۔

(کل ہند اُردو کانفرنس حیدر آباد میں پڑھا گیا)

تبصرے

تاریخ ادبیات عربی از جناب سید ابوالفضل صاحب ایم۔ اے۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ طباعت وکتابت بہتر قیمت تین روپے۔ پتہ:۔ سب رس کتاب گھر۔ رفعت منزل خیریت آباد۔ حیدرآباد دکن۔

یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ اردو زبان میں ہر علم وفن کی کتابیں موجود ہیں لیکن تاریخ ادبیات عرب پر ایک بھی کتاب نہیں۔ مولانا شبلی نے ارادہ کیا لیکن چند مقالات سے آگے نہ بڑھا۔ ڈاکٹر زبید احمد نے ادب العرب لکھی لیکن ایک ہی جلد لکھ کر رہ گئے۔ سید ابوالفضل صاحب نے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی ہے اس میں سات باب ہیں۔ پہلے چھ ابواب میں عہد جاہلیت سے لے کر عہد حاضر تک کے عربی شعرا۔ ادبا۔ مصنفین اس عہد بہ عہد عربی زبان کی ترقی اور ہر عہد کی ادبی اور لسانی خصوصیات۔ علوم وفنون۔ معاشی اور معاشرتی حالات ان سب کا تذکرہ ہے۔ آخر میں ساتواں باب ہے جس میں عہد حاضر کے شعرا اور ادبا اور ارباب قلم کا بیان ہے۔ ظاہر ہے ادبیات عرب کے سیر حاصل تذکرہ کے لئے کئی ضخیم جلدیں درکار ہیں۔ صرف ایک جلد میں اس کا سمانا ناممکن ہے۔ تاہم نہ ہونے سے ہونا بہتر ہے۔ ادبیات عربی سے اجمالی تعارف کے لئے یہ کتاب کافی ہے اور اس میں مختصر مختصر اہم اور قابل ذکر شخصیتوں اور ان کے کارناموں کا عربی زبان کی تاریخ اور اس کے ارتقا کا ذکر آگیا ہے۔ اس کتاب کی حیثیت ان نوٹوں کی سی ہے جو استاد کلاس میں لکھا دیتا ہے۔ اس حیثیت سے یہ کتاب لائق قدر ہے اور اردو زبان کے لٹریچر میں ایک مفید اضافہ ہے۔

زاد الطالبین من کلام رسول رب العالمین از مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری تقطیع کلاں۔ ضخامت ۶۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ایک روپیہ پانچ آنے پتہ:۔ لجنۃ النشر والاشاعۃ ملتان (پاکستان) ہند میں جناب مصنف مسجد کولوٹولہ کلکتہ ۱۲

یہ کتاب عربی زبان میں ہے۔ اس میں نحو کے بعض قواعد کے زیر عنوان مشکوٰۃ شریف سے انتخاب کر کے متعدد آثار وحدیث کو مرتب کر کے جمع کیا گیا ہے۔ مثلاً جملہ اسمیہ جس کا مسند الیہ معرف با لام ہو۔ غیر معرف بالام

ہو۔ جس کا مسند الیہ منفی بہ لاہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح اگر نحو کے مبتدی کو فن کے مسائل کے ساتھ ساتھ یہ کتاب پڑھائی جائے تو اس سے اس کو شروع سے ہی جوامع الکلم نبوی کے ساتھ مناسبت اور انسیت پیدا ہو جائے گی اور اس کا فائدہ ادبی بھی ہوگا اور اخلاقی بھی۔ اصل متن کے ساتھ حواشی بھی جگہ جگہ ہیں اور کافی مفصل ہیں۔ ان کی وجہ سے کتاب کی افادیت دو چند ہوگئی ہے۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ مفید الطالبین کی جگہ مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہو۔

ڈھائی ہفتہ پاکستان میں | از مولانا عبدالماجد دریابادی تقطیع خورد ضخامت ۱۴۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت دو روپے۔ پتہ:۔ صدق جدید بک ایجنسی کچہری روڈ لکھنؤ۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ پاکستان کے سفر کی روئداد ہے جس میں صرف ڈھائی ہفتہ صرف ہوئے۔ سفرنامہ خواہ کسی کا بھی ہو دلچسپ ہوتا ہے اور پھر مولانا تو یوں بھی جس چیز پر قلم اٹھاتے ہیں اس میں جان سی ڈالتے ہیں۔ اور اپنے مشاہدات ومحسوسات کے بیان کرنے میں کسی کی رو رعایت نہیں کرتے۔ سماجیات کے صاحبِ بصیرت نقاد ہیں، ان سب امور کے جمع ہو جانے کی وجہ سے یہ سفرنامہ بے حد دلچسپ بھی ہے اور سبق آموز بھی۔ ادبی اور سماجی تنقید دونوں کے لحاظ سے اردو زبان کے سفرناموں میں اس کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے اس سفرنامہ کو پڑھ کر خیال آیا کہ اگر مولانا تین چار مہینوں کے لئے یورپ اور امریکہ کا دورہ کرائیں۔ اور محض ایک سیاح کی حیثیت سے وہاں کی ہر چیز کا بہت قریب سے مشاہدہ کریں۔ وہاں کی سماجی اور معاشرتی زندگی کا اچھا اور برا ایک ایک پہلو دیکھیں اور پھر اپنا سفرنامہ مرتب فرمادیں تو ہماری رائے میں وہ صرف اردو زبان کا نہیں بلکہ موجودہ عالمی ادبیات کا ایک بڑا عجیب وغریب شاہکار ہوگا۔ لوگ اسے پڑھیں گے اور جھومیں گے۔ کسی کے منہ سے آہ نکلے گی اور کوئی واہ کہہ اٹھے گا۔

رسول اللہ کی باتیں

ا از جناب شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ:۔ حالی بک ڈپو رام گلی ۳ لاہور۔ اس کتاب میں بچوں کے لئے ۹۶ چھوٹی چھوٹی حدیثیں جن میں اخلاقی اور صفائی ستھرائی کے متعلق احکام وارشادات ہیں۔ مع اردو ترجمہ وتشریح کے ہر صفحہ پر

ایک حدیث کے حساب سے جمع کی گئی ہیں۔ ترجمہ اور تشریح کی زبان سہل اور سلیس ہے۔ مکاتب میں بچّوں اور بچیوں کے لئے اس کا شریک نصاب ہونا مفید ہوگا۔

موتیوں کا ہار حصہ اوّل و دوم چھوٹی تقطیع ضخامت ہر ایک حصہ کی ۳۲ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت فی حصہ ۳ر پتہ:۔ مکتبہ جماعت اسلامی ہند۔ رامپور۔

مکتبہ جماعت اسلامی رام پور نے مسلمان بچّوں اور بچیوں کی اخلاقی تعلیم و تربیت کے لئے چھوٹی چھوٹی کتابیں لکھنے کا جو پروگرام بنایا ہے یہ دونوں کتابیں اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہیں ان میں کہانی اور قصّے کے پیرایہ میں کچھ واقعات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آپ کے اہلبیت کے اور چند اور عام حکایات بہت سہل اور سلیس زبان میں بیان کی گئی ہیں۔ ان کے پڑھنے سے بچّوں کو زبان بھی آئے گی اور اسلام کی عظمت اور محبت بھی پیدا ہوگی۔

سلطان احمد تنبل از محمد رحیم صاحب دہلوی تقطیع خورد ضخامت ۷۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپے پتہ:۔ مکتبہ رضیہ۔ جناح ہاؤس لارنس روڈ کراچی ۱۳ سلطان احمد تنبل بادشاہ بابر کے معمولی درجہ کے امیروں میں تھے لیکن آدمی تھا نہایت چالاک اور حوصلہ مند۔ آخر اس نے بابر کے خلاف ایسی طاقت پیدا کرلی کہ کبھی اس کو چین سے نہیں بیٹھنے دیا اور وہ بابر جس نے ہندوستان ایسے برصغیر پر پے بہ پے حملے کر کے فتح کیا اور اپنی شان دار سلطنت و حکومت کا پرچم لہرایا تھا اس کا حال یہ تھا کہ اس کے دونوں بھائی ناصر مرزا۔ اور جہانگیر مرزا۔ تنبل کے پاس پہلے سے ہی قید ہیں اور غریب بابر اس کے خوف سے چھپا چھپا ادھر ادھر مارا مارا پھر رہا ہے اور اس کے نوکروں کے ہاتوں ذلتیں اور رسوائیاں اٹھا رہا ہے۔ آخرکار سلطان احمد تنبل بابر کے ایک اور دشمن جان شیبانی خاں کے ہاتوں گرفتار ہوا اور قتل کر دیا گیا۔ اس کتاب میں تزک بابری کی زبانی اسی سلطان احمد تنبل کے اقبال و زوال کی داستان سنائی گئی ہے۔ لائق مؤلف دلی کے ہیں اور دلّی کی زبان لکھتے ہیں اس ــ س کتاب میں بھی تاریخیت سے زیادہ ادبی عشوہ طرازی کا رنگ ہے چنانچہ ایک مقام پر بابر تنِ تنہا تھا وہاں اتفاق سے اس کو ایک پرانا نمک خوار مل گیا تو مولف اس کو بجائے ایک سے دو کے "دو گیارہ" کہتے ہیں (ص۵۳) بہرحال کتاب دلچسپ، سبق آموز اور لائق مطالعہ ہے۔

Registered No. D. 183

ندوۃ المصنفین کی ممبرشپ

۱- لائف ممبر کم سے کم ایک ہزار روپے یک مشت مرحمت فرمانے والے اصحاب اس حلقے میں شامل کئے جاتے ہیں، ایسے اربابِ ذوق کی خدمت میں بُرہان اور مکتبہ بُرہان اور ادارے کی تمام مطبوعات پیش کی جاتی ہیں، کتابوں کی جلد پر لائف ممبر کا اسمِ نامی سنہری حرفوں سے ثبت کیا جاتا ہے۔

۲- معاونینِ خاص کم سے کم سو روپے سالانہ مرحمت فرمانے والے اصحاب حلقۂ معاونینِ خاص میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان کی یہ اعانت عطیۂ خالص کے طور پر قبول کی جاتی ہے، ان حضرات کی خدمت میں بھی سال کی تمام مطبوعات اور بُرہان بغیر کسی معاوضے کے پیش کیا جاتا ہے۔

۳- معاونین اس حلقے کی سالانہ فیس تیس روپے ہے، معاونین کی خدمت میں سال بھر کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور بُرہان کسی مزید معاوضے کے بغیر پیش کئے جاتے ہیں۔

۴- معاونینِ عام معاونینِ عام کی سالانہ فیس بیس روپے ہے، ان کو سال کی تمام غیر مجلد مطبوعات دی جاتی ہیں اور بُرہان بلا قیمت دیا جاتا ہے۔

۵- احباء حلقۂ احباء کی سالانہ فیس دس روپے ہے، ان کی خدمت میں بُرہان بلا قیمت پیش کیا جاتا ہے اور ان کی طلب پر ایک فیس کے بدلے میں ایک سال کی غیر مجلد مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جاتی ہیں۔

قواعدِ رسالہ بُرہان

(۱) بُرہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں بُرہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲/ آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ (مع محصول ڈاک)، فی پرچہ ۱۰/ آنے۔

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر بُرہان دہلی سے شائع کیا۔

ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۳۷ شمارہ ۲

اگست ۱۹۵۶ء مطابق محرم الحرام ۱۳۷۶ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

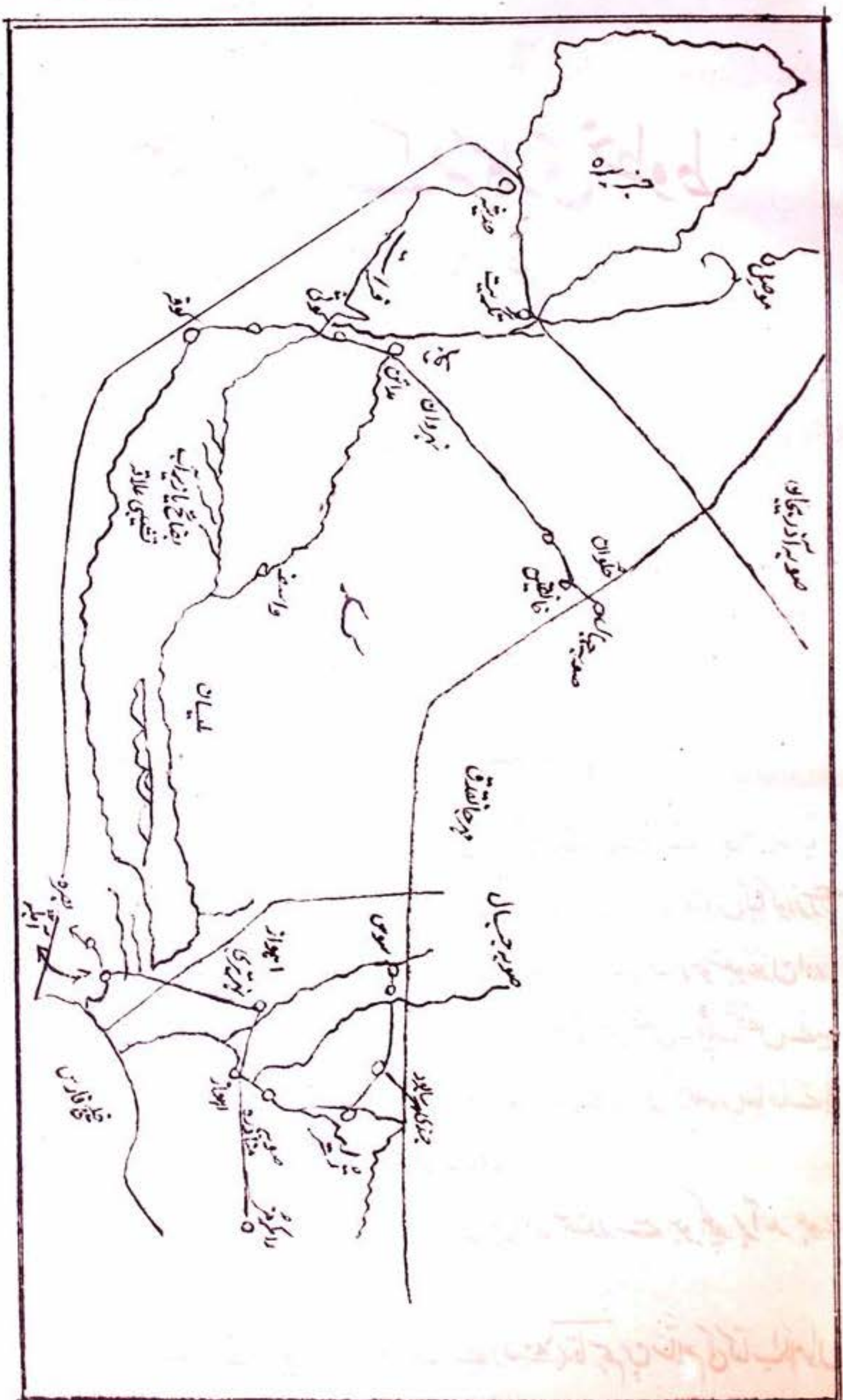
نظرات

مصنف عبد الرزاق علمِ حدیث کی نہایت اہم اور ضخیم کتاب ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہی ہو سکتا ہے کہ اس کے جامع (از ۱۲۶ھ۔ تا ۲۱۱ھ) امام احمد بن حنبلؒ کے استاد اور امام بخاریؒ کے استاد الاستاذ ہیں۔ حضرتنا الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ الکشمیری کو اس کتاب کی طباعت کا اس درجہ اشتیاق تھا کہ اب سے تقریباً اٹھائیس برس پہلے آپ نے دہلی میں نظام حیدر آباد سے ملاقات کی تو دورانِ گفتگو میں اس کتاب کا خاص طور پر ذکر فرمایا اور درخواست کی کہ دائرۃ المعارف کی طرف سے اس کی اشاعت کا انتظام کیا جائے لیکن افسوس ہے کہ حضرت شاہ صاحب دنیا سے تشریف لے گئے اور اس کتاب کی اشاعت کا کوئی سرو سامان نہیں ہو سکا لیکن کسے خبر تھی کہ حضرت مرحوم کی یہ تمنا اس طرح پوری ہو گی کہ خود ان کے ایک نامور شاگرد کا شاگرد اس کی تصحیح و ترتیب کرے گا اور ایک دوسرا شاگرد اپنے فیض کرم سے اس کی اشاعت کا بندوبست کرے گا۔ حیدر آباد کے مشہور فاضل ڈاکٹر محمد یوسف الدین جو مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کے تلمیذِ رشید ہیں اور اس حیثیت سے حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ التلمیذ ہوئے۔ عرصہ سے اس اہم علمی کارنامہ کی انجام دہی میں مصروف تھے۔ اب موصوف کے خط سے یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہوئی کہ یہ کام تکمیل کو پہنچ چکا ہے اور اس کی طباعت بھی شروع ہو چکی ہے جو چار جلدوں میں تمام ہو گی اور ہر جلد میں پانچ سو صفحات ہوں گے اور اصل متن کے علاوہ حاشیہ میں حدیث کی دوسری کتابیں مسند امام احمد بن حنبل، صحیح بخاری، مسند دارمی، موطا امام مالک، مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند ابی عوانہ وغیرہ کے حوالے بھی درج ہوں گے۔ ہم حلقہ بگوشانِ بارگاہ انوری کے لئے یہ خبر بھی کچھ کم باعثِ مسرت اور لائقِ فخر نہیں ہے کہ اس اہم کتاب کی اشاعت کا سرو سامان بھی مولانا گیلانی کی تحریک پر حضرت شاہ صاحب کے اسی دریا دل شاگرد رشید نے کیا ہے جس کے فیضِ کرم و عطا سے فیض الباری ایسی اہم کتاب چار جلدوں میں مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ فجزاهم الله تعالیٰ جزاءً خیرا۔

حضرت شیخ فریدالدین مسعود گنج شکر جو عام طور پر بابا فرید کے نام نامی سے مشہور ہیں حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کے خلیفہ اور جانشین اور اس حیثیت سے سلسلۂ مشائخ چشت کے گوہر دانہ تھے۔ آپ کے فیوض باطنی کا دائرہ اس قدر وسیع تھا کہ عرب و عجم کے مسلمان اس سے مستفید ہوئے اور ہزاروں لاکھوں انسانوں کو تقرب و معرفت خداوندی کی سعادت حاصل ہوئی۔ صوفیائے کرام کے تذکروں اور مکاتیب میں حضرت بابا فرید کے حالات ملتے ہیں لیکن اصل حقیقت کے ارد گرد افسانہ و روایت کا جو حصار کھڑا ہوا نظر آتا ہے اس کی وجہ سے کسی جویائے حق کا اصل منزل تک پہنچنا آسان نہیں ہے بڑی خوشی کی بات ہے کہ ہمارے فاضل اور عزیز دوست جناب خلیق احمد صاحب نظامی ایم۔ اے ریڈر شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ جنھوں نے مشائخ چشت کے حالات پر خالص علمی اور تحقیقی انداز میں تصنیفات کرنے کے لئے ہی اپنی زندگی وقف کر رکھی ہے۔ ابھی حال میں انگریزی زبان میں حضرت بابا فرید پر بھی ایک نہایت بلند پایہ کتاب شائع کی ہے۔ یہ کتاب بڑی تقطیع پر تقریباً ڈیڑھ سو صفحات پر ہے۔ ٹائپ نہایت واضح اور روشن۔ نہ بہت جلی نہ خفی۔ کاغذ اعلیٰ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ تاریخ نے اس کو شائع کیا ہے۔ روحانی اعتبار سے تو ظاہر ہی ہے حضرت بابا فرید کے حالات و سوانح کا حرف حرف دل میں نور اور روح میں بالیدگی پیدا کرتا ہے لیکن علمی اور تحقیقی اعتبار سے یہ کتاب ان لوگوں کے لئے سنگ میل کا کام دے گی جو اس میدان کے رہ نورد ہیں۔ علمی اعتبار سے اس کتاب کی بلندی کا یہ ثبوت بھی کچھ کم نہیں ہے کہ عہد حاضر کے مشہور مستشرق پروفیسر ایچ گب جو عادۃً کسی کتاب کا پیش لفظ نہیں لکھتے انھوں نے اس کتاب پر ڈیڑھ صفحہ کا پیش لفظ لکھا ہے اور فاضل مصنف کی محنت و سعی کی داد دی ہے۔ ہم اپنے عزیز دوست کو اس کامیاب اور شاندار کارنامہ پر مبارک باد دیتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام و محظوظ ہوں گے۔

مذکورہ بالا کتاب کے ساتھ ہی۔ فاضل موصوف نے ایک اور کتاب بھی انگریزی

میں ہی شائع کی ہے جس کا نام ہے "قرون وسطیٰ کی تاریخ ہند کا ایک مطالعہ"، یہ کتاب اس عہد کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر چھ مقالات کا مجموعہ ہے۔ ہر مقالہ کافی تحقیق اور تلاش و جستجو کے بعد لکھا گیا ہے اور اس سے اس زمانہ کی اسلامی تاریخ کا کوئی نہ کوئی ایسا پہلو سامنے آتا ہے جو اب تک تشنۂ تحقیق تھا۔ تاریخ کے طلبا اور اساتذہ کو خصوصاً اور عام ارباب ذوق کو عموماً اس کا بھی مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و فنون کا ایک بڑا ذخیرہ ان مکاتیب و خطوط میں پوشیدہ ہے جو وہ دوستوں۔ عزیزوں۔ شاگردوں اور ارادت مندوں کو بے تکلفی کے ساتھ قلم برداشتہ لکھا کرتے تھے۔ جن خوش نصیبوں کو مولانا کے ساتھ مکاتیب و مراسلت کا شرف حاصل ہے وہ جانتے ہیں کہ آپ کے خطوط میں برجستگی و بے ساختگی کے ساتھ ہلکی ہلکی ظرافت اور علمی نکتہ آفرینیوں کے ساتھ لطیف طنز بھی پایا جاتا تھا۔ وہ بسا اوقات طنز کے پیرایہ میں علم و فن یا شریعت و تصوف کے ایسے عجیب و غریب نکات بیان کر جاتے تھے جو تلاش کے باوجود کسی کتاب میں نہیں ملیں گے۔ اس بنا پر سخت ضرورت ہے کہ ان مکاتیب و خطوط کی ترتیب و تدوین کر کے جلد شائع کیا جائے تاکہ علم و ادب کے یہ جواہر ریزے دست برد زمانہ سے محفوظ ہو جائیں۔ مولانا مرحوم کے قریبی عزیز مولانا سید محمد منت اللہ صاحب مونگیری نے اس اہم کام کا ذمہ لیا ہے اور موصوف کی طرف سے اخبارات میں اس کا اعلان بھی آچکا ہے۔ جن صاحب کے پاس مولانا گیلانی کے دو چار خط بھی ہوں ان سے درخواست ہے کہ وہ اس معاملہ میں مولانا منت اللہ صاحب کے ساتھ پورا تعاون کریں اور اپنے خطوط مولانا کے نام خانقاہ رحمانیہ۔ مونگیر (بہار)، کے پتہ پر بھیج دیں۔

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط

۲- محاذِ عراق و عجم

از

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق
(استاذ ادبیاتِ عربی - دہلی یونیورسٹی)

(۱۱)

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ فرمائیے برہان بابتہ ماہ اپریل ۱۹۵۶ء)

۱۱۰ و ۱۱۱ یَعلیٰ بن مُنیہ کے نام

یَعلیٰ بن مُنیہ رسول اللہ کے آخری عہد میں یمن کے ضلع جَنَد کے گورنر تھے - بعد میں غالباً کل یمن ان کی تحویل میں آگیا اور وہ ۳۶ھ تک جب حضرت علی نے ان کو معزول کیا گورنر رہے - یمن میں کئی قسم کی خوشبودار چیزیں ہوتی تھیں جن میں ایک عنبر تھا - یہ پُراسرار خوشبو عَدَن اور مُخا کے درمیانی ساحل پر ملتی تھیں جہاں جنوبی ہوائیں لاکر اس کو ڈالتی تھیں - ایک شخص نے یہ خوشبو کافی مقدار میں پائی، گورنر کو اس کا علم ہوا تو وہ یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ اس پر محصول لیا جائے یا نہیں، انھوں نے مرکز سے رجوع کیا تو یہ جواب آیا:

"عنبر ایک تحفۂ خداوندی ہے - اس پر اور سمندر سے جو کچھ برآمد ہو، پانچواں حصہ محصول لیا جائے "

یہ کتاب الخراج ابو یوسف کی روایت ہے (صنک) قاسم بن سلّام کی کتاب الاموال

(ص ۳۴۸) میں جو خطبیان ہوا ہے اس میں دسواں حصہ محصول لینے کا حکم ہے۔ خط کے الفاظ یہ ہیں:۔

"سمندر سے جو موتی اور عنبر برآمد ہو اس پر دسواں حصہ محصول لیا جائے۔"

۱۱۲ و ۱۱۳ جزء بن مُعاویہ کے نام

یہ اَحنف بن قیس کے چچا اور اہواز کے ضلع سُرَّق کے کلکٹر تھے۔(فتوح البلدان ص ۳۹۳)
ان کے سکریٹری بجالہ راوی ہیں کہ جزء بن معاویہ کو اپنی وفات سے ایک سال پہلے حضرت عمر کا یہ فرمان موصول ہوا:۔

"ہر جادوگر کی گردن مار دو۔ وہ تمام نکاح جو پارسیوں نے ذمی محرموں میں کئے ہوں منسوخ کردئے جائیں اور ذمی محرم شوہر اور بیوی کو الگ کردیا جائے، اسی طرح پارسیوں کو کھانا شروع کرتے وقت زمزمہ کرنے سے بھی باز رکھا جائے۔"

یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ پارسیوں کا ذمی محرموں سے نکاح کرنا اور کھانا کھاتے وقت گنگنانا اُن کے مذہبی معاملات تھے، اور پارسی مسلمانوں کی امان میں آکر ذمی ہوگئے تھے اور ذمیوں کو اسلام نے شخصی و مذہبی معاملات میں آزاد چھوڑا تھا، پھر حضرت عمر نے یہ مداخلت کیوں کی؟ اس کا جواب کتاب الاموال کے مصنف ابن سلام نے یہ دیا ہے کہ مذکورہ فرمان جس وقت بھیجا گیا اس وقت پارسیوں کو ذمیوں کا درجہ نہیں ملا تھا بلکہ ان کا شمار عام مشرکوں میں تھا۔ پھر جب ایک صحابی نے بتایا کہ رسول اللہ نے ہجر کے پارسیوں کو ذمیوں کا درجہ دیا تھا تو حضرت عمر نے اپنی رائے بدل دی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے گو کتاب الاموال میں اس کی تصریح نہیں کہ حضرت عمر کا مذکورہ فرمان بھی منسوخ ہوگیا ہوگا۔ (کتاب الاموال قاسم بن سلام، مصر ص ۳۱ و کنز العمال ۶/ ۲۹۶) کتاب الاموال ابن زنجویہ میں خط کا مضمون ان الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ خط کے ناقل کا نام مجال بن عبداللہ

ہے، میرا خیال ہے یہ وہی شخص ہے جس کو ابن سلاّم کی کتاب الاموال میں جیسا کہ ابھی ہم نے پڑھا بجالہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے :-

"تمہارے علاقہ میں جو پارسی ہوں ان سے کہو کہ ماؤں بیٹیوں اور بہنوں سے نکاح کرنا چھوڑ دیں اور سب مل کر کھانا کھایا کریں (؟) اگر وہ ایسا کریں گے تو ہم ان کو اہلِ کتاب کا درجہ دیں گے۔ اس کے علاوہ ہر جادوگر اور کاہن کی گردن مار دو۔"[1]

۱۱۴۔ جزءبن مُعاویہ کے نام

دار قطنی اور ترمذی میں دو مختصر خط ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے مذکورۂ بالا فرمان سے بعد میں رجوع کر کے پارسیوں کو ذمیوں کا درجہ دے دیا تھا۔ دار قطنی میں سکریٹری کا نام بجالہ بن عبدہ آیا ہے اور جزء بن معاویہ کو سُرَّق کی بجائے مَناذِر کا عامل بتایا گیا ہے۔ مَناذِر اور سُرَّق دونوں اہواز کے اہم ضلعے تھے۔ خط کا مضمون یہ ہے :

"عبدالرحمن بن عوف نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ نے ہجر کے پارسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا، لہذا اس شہادت کی بنا پر تم اپنے علاقہ کے پارسیوں سے جزیہ لو (تاکہ ان کو ذمیوں کے حقوق حاصل ہوں)۔"[2]

یہاں یہ اشارہ ضروری ہے کہ اگر کتاب الاموال کی مذکورہ صفائی اور دار قطنی اور ترمذی کے بیان کردہ خطوں کو درست مان لیا جائے تو لازم آتا ہے کہ ان کی نگارش سے پہلے مفتوحہ عراق کے سارے پارسی مشرکوں کے درجہ میں تھے، حالانکہ تاریخی شہادت اس کے خلاف ہے۔ سُرَّق اور مَناذِر ۱۷ھ کے لگ بھگ فتح ہوئے، اس سے کئی برس پہلے سنہ بارہ اور تیرہ میں خلیفہ اول کے عہد میں خالد اور مثنیٰ نے دجلہ کے دہانہ میں میسان اور کسکر میں اور پھر حیرہ

---

[1] کنز العمال ۲/ ۳۰۰ [2] دار قطنی، دہلی ص۲۲۶ و ترمذی، ہند، ص۲۴۵

کے نواح میں جو پارسی علاقہ فتح کیا تھا اس پر جزیہ لگایا تھا جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ پارسیوں کو ابتدار سے ذمیوں کے حقوق دیئے گئے تھے، پھر حضرت عمر کے اولین عہد یعنی ۱۵ یا ۱۶ سنہ میں جب عراق کا اکثر حصہ فتح ہوا تب بھی مفتوح پارسیوں کو ذمی قرار دے کر جزیہ لگایا گیا تھا۔

۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷۔ مُغیرہ بن شُعبہ کے نام

سنہ ۲۱ھ میں اہلِ کوفہ کی شکایت پر عمّار بن یاسر گورنری سے مستعفی ہوئے اور ان کی جگہ مُغیرہ بن شُعبہ کا تقرر ہوا جو حضرت عمر کی وفات یعنی سنہ ۲۳ تک اپنے عہدہ پر فائز رہے۔ شعبی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر نے اہلِ کوفہ کی توجہ شعر و شاعری سے ہٹا کر قرآن اور اخلاقی طہارت کی طرف پھیرنے کے لئے گورنر کو یہ خط لکھا:۔

"شہر کے شاعروں کو بلا کر ان کا جاہلی اور اسلامی کلام سنو اور مجھے اس کی ایک رپورٹ بھیجو"

جب شاعر جمع ہوئے تو گورنر نے مشہور مُعلّقہ شاعر لبید بن ربیعہ سے کہا کہ اپنا جاہلی اور اسلامی کلام سنائیں۔ لبید نے کہا: جب سے مجھے خدا نے بقرہ اور آلِ عمران کی سورتیں عطا کی ہیں، شعر و شاعری سے مجھے دلچسپی نہیں رہی" اس کے بعد ایک دوسرے شاعر اَغلب عِجلی سے کلام سنانے کو کہا گیا۔ انھوں نے کہا: رجز کے شعر سناؤں یا قصیدہ کے، میرے پاس ہر قسم کے اشعار موجود ہیں" دونوں شاعروں کے جواب کی خبر مرکز کو ہوئی تو یہ فرمان آیا:۔

"اَغلب کے سالانہ وظیفہ سے پانچسو درہم کم کر کے لبید کے وظیفہ میں بڑھا دو"

اَغلب کو اس حکم سے حیرت اور کوفت ہوئی اور وہ فریاد کرنے حضرت عمر کے پاس آئے اور کہا: تعمیلِ حکم کا آپ نے مجھے یہ صلہ دیا ہے کہ میرا وظیفہ کم کر دیا!" حضرت عمر نے اپنے فیصلہ پر نظرِ ثانی کی اور گورنر کو لکھا:۔

"اَغلب کے وظیفہ میں پانچ سو درہم جو کم کئے ہیں بڑھادو اور لبید کے وظیفہ میں جو اضافہ کیا ہے اسے برقرار رکھو۔"[1]

۱۱۸۔ آذربیجان کے مسلمانوں کے نام

"دبیش قدمی" کے منصوبہ کے تحت حضرت عمرؓ نے ایران کے مختلف محاذوں پر فوجیں بھیجیں تو آذربیجان کے صوبہ کے لئے دو افسر مقرر کئے: ایک عُتبہ بن فرقد اور دوسرے بُکیر بن عبداللہ۔ آذربیجان کا صوبہ ان دونوں میں بانٹ دیا گیا۔ ایک کو حُلوان کے راستہ سے اور دوسرے کو موصِل کی راہ سے آذربیجان میں داخل ہونے کا حکم تھا۔ آذربیجان میں کوئی بڑی لڑائی نہیں ہوئی اور دونوں اپنے اپنے حدود میں سمجھوتے کرتے آگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ سارا صوبہ اسلامی جھنڈے تلے آگیا۔ بُکیر بن عبداللہ مرکز کی اجازت سے مُوقان اور شروان (رباب) مسخر کرنے بڑھ گئے اور آذربیجان کے کل صوبہ پر عُتبہ بن فرقد گورنر مقرر ہوئے۔ آذربیجان بقول واقدی اور ابومعشر ۲۲ھ میں اور بقول سیف بن عمر ۱۸ھ میں فتح ہوا۔ ابو عثمان نہدی راوی ہیں کہ جب میں عُتبہ کے ساتھ آذربیجان میں تھا تو مرکز سے یہ خط موصول ہوا:

"مسلمانو! تہبند باندھا کرو، ردا اوڑھا کرو، جوتے پہنا کرو، چرمی موزے اور شلوار اتار دو۔ تمہارا لباس وہی ہونا چاہیئے جو تمہارے دادا اسماعیل کا تھا۔ ٹھاٹ باٹ سے اجتناب کرو۔ فارسی لباس نہ پہنو۔ [فارسی طور طریق سے بچو، کیوں کہ فارسی طور طریق بہت بُرے ہیں] دھوپ میں رہو کہ وہ عربوں کا حمام ہے۔ کبھی سختی اور کبھی نرمی سے کام لو۔ نشانہ بازی اور گھوڑے پر کود کر بیٹھنے کی مشق کرو۔ [رکابیں اتار دو اور گھوڑوں پر کود کر بیٹھا کرو] رسول اللہ نے ریشم پہننے سے منع فرمایا ہے اِلّا یہ کہ ریشم کی بناوٹ اس طرح ہو ـــــ یہ کہہ کر

[1] کنز العمال ۲/ ۱۷۶

رسول اللہ نے انگوٹھے کے برابر والی دو انگلیاں ملالیں "[1]

سنن کبریٰ بیہقی (۱/ ۱۲۸) میں بھی ان سے ملتی جلتی ہدایات ابوعثمان نہدی کی سند پر بیان ہوئی ہیں مگر یہاں حضرت عمران ہدایات کو زبانی بیان کرتے دکھائے گئے ہیں اور غالباً ان کا مخاطب آذربیجان کا وفد تھا۔ کنز العمال کے راویوں نے بھی ان ہدایات کو زبانی بتایا ہے۔ اس کے علاوہ کنز العمال کی بیان کردہ ہدایات میں ریشم سے متعلق رسول اللہ کا فرمان سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔

شرح نہج البلاغہ کے مصنف نے لکھا ہے کہ یہ خط ایک عام ہدایت نامہ کا حصہ ہے جو حضرت عمر نے گورنروں کو بھیجا تھا۔ نہج البلاغہ میں بیان کئے ہوئے نسخہ میں یہ عبارت زیادہ ہے:

"اور اپنے لڑکوں کو تیراندازی اور تیراکی کی مشق کرایا کرو"[2]

۱۱۹ و ۱۲۰ عُتبہ بن فرقد کے نام

عتبہ بن فرقد گورنر آذربیجان نے حضرت عمر کے لئے دو پٹاریوں میں ایک حلوہ بھیجا جس کا نام خبیص تھا[3] اور اس کو ہوا کے اثر سے محفوظ رکھنے کے لئے پٹاریوں پر نمدے کا استر دے کر چمڑا چڑھا دیا۔ حضرت عمر سمجھے کہ پٹاریوں میں سرکاری روپیہ آیا ہے، لانے والے نے جب بتایا کہ خبیص ہے تو آپ نے پٹاری کھلوائی اور چکھ کر دیکھا اور بولے: بہت مزے دار ہے۔ پھر لانے والے سے پوچھا: کیا سب مہاجر اس کو سیر ہو کر کھا سکتے ہیں؟ لانے والے نے کہا: نہیں، یہ صرف آپ کے لئے ہے۔" حضرت عمر نے حلوہ واپس کر دیا اور یہ پُر عتاب خط عتبہ کو لکھا:۔

"عبد اللہ عمر امیر المؤمنین کی طرف سے عتبہ بن فرقد کو، واضح ہو کہ

---

[1] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ، ابن حجر، ۴/ ۲۲۶ و کنز العمال ۸/ ۵۸ بہ سند شعب الایمان بیہقی و جامع ابوذر ہروی توسین والا حصہ کنز العمال کی دوسری روایت کے بموجب ہے جو مسند احمد بن حنبل، صحیح مسلم اور صحیح بخاری کی اسناد پر وارد ہوئی ہے، ۲/ ۱۴۱

[2] نہج البلاغۃ، مصر ۳/ ۱۱۹

[3] سیف بن عمر کی سند پر طبری (۴/ ۲۵۶) میں ہے کہ عتبہ خود خبیص لے کر حج کے موقعہ پر آئے تھے۔

یہ حلوہ جو تم نے مجھے بھیجا ہے نہ تمہاری محنت کا ثمرہ ہے نہ تمھاری ماں کی نہ تمھارے باپ کی (بلکہ مسلمانوں کے خون پسینہ سے تم کو حاصل ہوا ہے) لہذا تمھارا فرض ہے کہ تم وہی غذا کھاؤ جو تمھاری فوج کے باقی مسلمانوں کو میسر ہوتی ہے، یا (میں بس وہی کھانا کھاتا ہوں جو عام مسلمانوں کو میسر ہوتا ہے۔ یہ اس صورت میں جب لاٰ ناکل کو لا ٰناکل پڑھیں، جس کا قرینہ ہے)[1]

سنن کبریٰ بیہقی (مصر ۱۰/۱۲۸) میں یہ خط اس طرح نقل ہوا ہے ماخذ ہر دو نسخوں کا ایک ہے یعنی ابو عثمان نہدی :-

"واضح ہو کہ یہ حلوہ جو تم نے میرے لئے بھیجا ہے نہ تو تمہاری محنت کا ثمرہ ہے، نہ تمھاری ماں کی، نہ تمھارے باپ کی (بلکہ مسلمانوں کی قربانی سے تم کو حاصل ہوا ہے) لہذا تم کو چاہیئے کہ جس غذا سے تم خود سیر ہوتے ہو وہی غذا باقی مسلمانوں کو بھی دو۔"

۱۲۱ و ۱۲۲۔ عُتبہ بن فرقد کے نام

اگر اس امر میں شبہ ہو کہ عید کا چاند ہوا یا نہیں تو اس کی تحقیق کا طریقہ ذیل کے خط میں بتایا گیا ہے۔ اگر صبح سویرے چاند نظر آجائے تو یہ اس بات کی نشانی ہے کہ چاند کل کا ہے اور اس صورت میں روزہ توڑ دینا چاہیئے، اور اگر چاند غروب سے پہلے شام کے وقت نظر آئے تو یہ اس بات کی نشانی ہے کہ چاند آج کا ہے۔

"اگر چاند صبح کے وقت دیکھو تو روزہ کھول لو، کیوں کہ صبح کو چاند نظر آنا

---

[1] بعض دوسری روایتوں میں: کیا سب مہاجر اس کو سیر ہو کر کھا سکتے ہیں؟ کی جگہ یہ الفاظ ہیں: کیا یہ حلوہ سارے مسلمانوں کو (یعنی عتبہ کی فوج کے) پیٹ بھر کر ملتا ہے؟ لانے والے نے کہا: نہیں۔ یہ الفاظ خط کے مضمون سے زیادہ ہم آہنگ ہیں۔

[2] ابو عثمان نہدی فتوح البلدان، ۳۳۶

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کل کا ہے، اور اگر چاند صبح کی بجائے شام کو نظر آئے تو اس دن کا روزہ پورا کرلو، کیوں کہ چاند کا شام کو نظر آنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کل کا نہیں آج کا ہے"[1]

ایک دوسرے راوی ابو وائل نے اسی موضوع پر یہ خط بیان کیا ہے:-

"بعض مہینے بڑے اور بعض چھوٹے ہوتے ہیں، پس اگر تم دن میں چاند دیکھو (یعنی اُس دن جس کی شب گذشتہ میں چاند کا نکلنا محقق نہیں ہو سکا ہے) تو اس وقت تک روزہ نہ توڑو جب تک دو بالغ مسلمان شہادت نہ دیں کہ انھوں نے کل رات چاند دیکھا تھا"[2]

۱۲۳- اَحنَفُ بن قیس کے نام

"جارحانہ پیش قدمی" کے منصوبہ کے تحت صوبۂ خراسان کی مہم احنف بن قیس کے سپرد کی گئی۔ خراسان مملکت ایران کا سب سے بڑا شمالی صوبہ تھا جہاں سے ہو کر عراق کی تجارتی و عسکری شاہراہ خوارزم، ماوراء النہر اور چین کو جاتی تھی۔ جلولا اور حلوان سے بھاگنے کے بعد شاہ یزدجرد خراسان کے مشہور شہر مروشاہجہاں میں مقیم ہوا اور یہاں بیٹھ کر فرمانوں اور سفارتوں کے ذریعہ مسلمانوں کو ملک سے نکالنے کی جدوجہد میں مصروف تھا۔ جب اس کو معلوم ہوا کہ عرب فوجیں خراسان میں گھس آئی ہیں تو اس نے ماوراء النہر کے حاکموں اور شاہ چین سے مدد مانگی۔ لیکن بیرونی مدد آنے سے پہلے اس نے مروشاہجہاں (پایۂ تخت) مرورود اور بلخ کے معرکوں میں شکست کھائی اور خراسان چھوڑ کر منگولی ترکوں کے پاس بھاگ گیا۔ احنف نے مرکز کو فتوحات اور یزدجرد کے فرار کی خبر دی اور اس کے تعاقب کی اجازت مانگی تو یہ خط موصول ہوا:-

"جیحوں پار نہ کرو، خراسان کی فتوحات کافی ہیں۔ جس سیرت سے

[1] بہ سند ابن ابی شیبہ و ابوبکر شافعی، کنز العمال ۴/۳۲۵ [2] ایضاً و دار قطنی، کنز العمال ۴/۳۲۵

تم نے خراسان فتح کیا ہے اس سے خوب واقف ہو، اس پر اگر قائم رہوگے تو ہمیشہ کامیابی تمہارے قدم چومے گی، دریا پار نہ کرو، مجھے اندیشہ ہے ایسا کرنے سے کہیں تمھارا شیرازہ نہ بکھر جائے[1]

۱۲۴- ابوموسیٰ اشعری کے نام

ابوموسیٰ کا تعارف:- سنہ ۱۰ھ میں رسول اللہ کی طرف سے مارب اور بقول بعض زبید اور عدن کے ضلعوں میں تحصیل زکاۃ اور تفہیم قرآن کی خدمت پر مامور ہوئے۔ شعبی فرماتے ہیں: صحابہ میں چھ آدمی صف اول کے عالم تھے جن سے لوگوں نے علم دین حاصل کیا: عمر، علی، اُبَی بن کعب، ابن مسعود، زید بن ثابت اور ابوموسیٰ اشعری، نیز یہ کہ اسلام کے پہلے بڑے قاضی چار ہیں: عمر، علی، زید بن ثابت، اور ابوموسیٰ۔ ابوموسیٰ کی پبلک سیرت کو نظر میں رکھتے ہوئے یہ رائے غلط نہیں کہی جا سکتی۔ وہ لگ بھگ تیس برس تک اسلام کی خدمت کرتے رہے، منتظم، معلم اور فاتح کی حیثیت سے اور ان کی خدمات ہر شعبہ میں ممتاز تھیں۔ سنہ ۱۷ھ میں بصرہ اور اس کے ماتحت علاقوں کے گورنر ہوئے اور اہواز، فارس اور کرمان میں فتوحات حاصل کیں۔ حضرت عثمان کے عہد میں اہل کوفہ کے سخت اصرار پر کوفہ کے گورنر مقرر ہوئے اور حضرت علی کی خلافت کے پہلے سال اس عہدہ سے الگ کیے گئے۔

وہ حضرت عثمان کی مخالف تحریک کو بے انتہا خطرناک سمجھتے تھے اور حضرت علی کی کسی جنگ میں شریک نہیں ہوئے۔ مسلمانوں کے اتحاد اور اسلام کے استحکام کے شیدائی تھے۔ جب اُفقِ اسلام پر سول وار کی گھٹا چھا رہی تھی اور اہل کوفہ کو طلحہ اور زبیر سے لڑنے دربارِ خلافت سے بار بار بلایا جا رہا تھا تو عرصہ تک اور پیہم دھمکیوں کے باوجود انھوں نے قرآنی آیات اور رسول اللہ کے فرمودات کا واسطہ دے کر اور مستقبل کے بُرے نتائج سے ڈرا کر شہر کے لوگوں کو روکے رکھا، اس کی ان کو بھاری

---

[1] سیف بن عمر طبری ۴/۲۶۳-۲۶۴

قیمت ادا کرنی پڑی، ان کو ذلت کے ساتھ معزول کیا گیا۔ سول وار کے کچھ متوالوں نے ان کا سامان تک لوٹ لیا اور سخت بے آبرو ہو کر کوفہ سے نکالے گئے، تاہم ان کی قربانی رائگاں نہیں گئی کیونکہ انھوں نے کوفہ کے اکثر باشندوں کو اپنا ہم خیال بنا لیا تھا۔ ۳۷ھ میں جنگ صفین ہوئی جس میں عربی شجاعت اور شرافت کا عنصر اعظم فنا ہو گیا۔ اس کا خاتمہ اس تجویز پر ہوا کہ فریقین کے دو نمائندوں کی کمیٹی مقرر کی جائے جو حضرت علی اور حضرت معاویہ کے جھگڑے کو قرآن کی رو سے طے کرے۔ اہل کوفہ نے حضرت علی کی طرف سے ابو موسیٰ کو نمائندہ بنایا۔ ابو موسیٰ نے صورت حال پر ٹھنڈے دل سے غور کیا۔ ان کے سامنے پھر اسلام کا استحکام اور مسلمانوں کا اتحاد تھا۔ انھوں نے وہ فیصلہ دیا جس کے لئے بڑے دل گردے کی ضرورت تھی، جس کے سامنے شخصیتیں بے وزن تھیں، جو ذاتی نقصان یا بدنامی سے بے پرواہ تھا، جس کے سامنے صرف مسلمانوں کی اجتماعی بھلائی تھی، اور وہ فیصلہ یہ تھا کہ خلیفہ نہ حضرت علی ہوں نہ معاویہ بلکہ کوئی تیسرا شخص ہو جسے مسلمانوں کے سواد اعظم کا اعتماد حاصل ہو۔ یہ فیصلہ قدرتی طور پر دونوں فریقوں کو ناپسند تھا۔ اس کے بعد ابو موسیٰ نے ہمیشہ کے لئے حکومت و سیاست سے منہ موڑ لیا اور گوشۂ عزلت میں پناہ لی جہاں سات سال بعد ۴۴ھ میں وفات پائی۔ حضرت عمر کے سب سے زیادہ خطوط انھی کے نام ہیں[1]...

صوبۂ اہواز میں ابو موسیٰ اشعری کی فاتحانہ سرگرمی کے بارے میں قدیم عرب مورخوں میں سخت اختلاف ہے۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ صوبۂ اہواز کا بیشتر حصہ انھوں نے مرکز کی زیر ہدایت خود فتح کیا دوسری جماعت کا دعویٰ ہے کہ اہواز کا تقریباً نصف حصہ ان کے گورنر ہونے سے پہلے فتح ہو چکا تھا اور باقی نصف ان کی گورنری کے زمانہ میں دوسرے سالاروں نے فتح کیا اور ان کا حصہ اس فتح میں بس اتنا تھا کہ وہ دو بار کمک لے کر آئے تھے۔ اس جماعت کے نمایندہ سیف بن عمر ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جب محرم ۱۷ھ میں ابو موسیٰ بصرہ کے گورنر ہوئے تو اہواز کی یہ چھاؤنیاں اور ضلعے عتبہ بن غزوان کے عہد میں اسلامی تصرف میں آ چکے تھے: مناذر، نہر تیری، سوق الاہواز (اہواز کا صدر مقام) اور

---

[1] تذکرۃ الحفاظ، ذہبی، حیدرآباد ص۲۱-۲۲ تاریخ ابن خلدون

مُترق، یعنی صوبہ کے تقریباً آدھے جنوب مشرقی و جنوب مغربی حصہ پر قبضہ ہو چکا تھا اور ہُرمُزان والی اہواز کے پاس صرف یہ ضلعے باقی رہ گئے تھے: سُوس، تُستر، جُندی سابُور، بُنیان اور مہرجانقذق۔ یہ علاقہ دو سال میں بصرہ اور کوفہ کی فوجوں نے مرکز کی طرف سے مقرر کئے ہوئے ایک سالارِ اعلیٰ کی قیادت میں فتح کیا اور اس فتح کے دو نازک موقعوں پر ابو موسیٰ کمک لے کر آئے، ایک تُستر اور دوسرے سُوس کے محاصرہ کے موقع پر۔

دوسری جماعت جس کی نمایندگی ابو مخنف، واقدی اور مدائنی کرتے ہیں کہتی ہے کہ تقریباً سارا اہواز ابو موسیٰ نے مرکز کی زیرِ ہدایت خود فتح کیا۔ دونوں کا یہ اختلاف جیسا کہ ظاہر ہے بڑا بُنیادی اور حیران کن اختلاف ہے، اس کے علاوہ دوسرا اختلاف تاریخ فتوح کے بارے میں ہے۔ سیف کی رائے ہے کہ ۱۷ھ تک سارا اہواز اسلامی قبضہ میں آچکا تھا، دوسرے مورخ کہتے ہیں کہ ۲۰ھ میں اہواز کی فتح مکمل ہوئی۔

ذیل میں اہواز کے محاذ سے متعلق جو خطوط بیان ہوئے ہیں وہ ان مورخوں کی طرف سے ہیں جو کہتے ہیں کہ اہواز ابو موسیٰ اشعری نے فتح کیا۔

۱۲۵۔ ابو موسیٰ اشعری کے نام

اہواز کے دو شہروں میں مقابلہ بہت سخت ہوا۔ مناذر اور تُستر یہاں کے نہایت مسلح اور قلعہ بند لوگوں نے آخر وقت تک ہتھیار نہ ڈالے۔ حسن بصری راوی ہیں کہ جب تُستر بزورِ شمشیر فتح ہوا تو مسلمانوں نے شہر کے باشندوں کو غلام بنالیا، جن میں حاملہ عورتیں بھی تھیں۔ حضرت عمر کو اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے لکھا:-

"کوئی مسلمان حاملہ عورت سے اس وقت تک ہم بستر نہ ہو جب تک اُس کے بچہ نہ ہو جائے، مسلمانو! مشرکوں کے نطفہ میں نطفہ نہ ملاؤ، کیوں کہ نطفہ سے بچہ بنتا ہے۔"[1]

۱۔ ازالۃ الخفاء ۲/۱۱۵ و کنز العمال ۵/۱۲۹

بہرام مرزا صفوی

از

جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب ایم۔اے۔بی ٹی پی ایچ۔ڈی
("شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر" اسماعیل یوسف کالج۔جوگیشوری (بمبئی))

صفوی شہزادوں میں بہرام مرزا خاص شہرت کا مالک ہے۔ بہرام مرزا شاہ اسماعیل صفوی کا لڑکا تھا۔ شاہ اسماعیل کے چاروں لڑکے طہماسپ، سام، مرزا، القاص مرزا اور بہرام مرزا ادب سے گہرا تعلق رکھتے تھے۔ ان میں ادبی ذوق کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ ادب دوست ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شہزادے شعر و شاعری سے بھی دلچسپی رکھتے تھے بلکہ خود شاعر بھی تھے اور شاعر نواز بھی شاعروں کی ہمت افزائی میں انھوں نے بہت فراخ دلی سے کام لیا ان شہزادوں کے اشعار اکثر تذکروں کے اوراق مزین کئے ہوئے ہیں؛ ذیل کی رباعی شاہ طہماسپ نے بیس سال کی عمر میں لکھی تھی:

یک چندپی زمرد سودہ شدیم ۔۔۔ یک چند بیاقوت تر آلودہ شدیم
آلودگی بود بہر رنگ کہ بود ۔۔۔ شستیم بآب توبہ آسودہ شدیم [۱]

ذیل کے اشعار سام مرزا صفوی کے ہیں:

۱۔ حاصل عمر نثار رہ یاری کردم ۔۔۔ شادم از زندگی خویش کہ کاری کردم [۲]
۲۔ معشوقہ چو عشوہ دلاویز کند ۔۔۔ عاشق ز بلا چگونہ پرہیز کند
بادست نصیحت کساں در کوشم ۔۔۔ اما بادیکہ آتشم تیز کند [۳]

القاص مرزا صفوی بھی شعر و شاعری کا دلدادہ تھا اور اپنے فرصت کے لمحوں کو شعر و شاعری کی نذر کرتا۔ ذیل کے اشعار جنہیں لطف علی بیگ آذر نے اپنے تذکرے آتشکدہ میں

---

[۱] تذکرۂ طہماسپ ص ۳۰ [۲] تحفۂ سامی ص ۱۹۱ [۳] آتشکدہ ص ۱۸

نقل کیا ہے اسی شہزادے کے ہیں:

۱۔ منم کہ نیست مرا در جہاں نظیر و ہمال — بر زم دشمن جانم بزم دشمن مال[1]

۲۔ در پردہ بکرگ نفس یاریم ہمہ — چوں شیر درندہ در شکاریم ہمہ

چو پردہ ز روی کارہا برخیزد — معلوم شود کہ در چہ کاریم ہمہ[2]

بہرام مرزا ۹۲۳ھ میں پیدا ہوا۔ مورخین اور تذکرہ نگار اس کی تاریخ ولادت کے متعلق خاموش ہیں۔ البتہ صاحب احسن التواریخ کی ذیل کی تحریر سے اس کی ولادت کے متعلق تھوڑی معلومات ملتی ہے۔ حسن روملو جو اس تاریخ کا مصنف ہے دورانِ تحریر میں لکھتا ہے کہ "بہرام مرزا نے بروز جمعہ ۱۹ رمضان ۹۵۶ھ میں وفات پائی" مورخ مزید رقمطراز ہے کہ بہرام مرزا کی عمر اس وقت ۳۳ سال کی تھی چنانچہ مورخ کا یہ بیان بہرام مرزا کی تاریخِ ولادت معلوم کرنے میں بہت مفید ہے

"دریں سال (۹۵۶) بہرام مرزا برادر شاہ دین پناہ در جمعہ نوزدہم رمضان بریں خلد شتافت نعش او را بمشہد مقدس بردند و در آنجا دفن کردند۔ مدت حیاتش سی و سہ سال بود۔"[3]

مورخ کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہرام مرزا عین جوانی میں لقمۂ اجل ہوا۔ تاہم اس کی یہ مختصر سی زندگی رزمی و بزمی کارناموں سے خالی نہ تھی۔ اس کی ابتدائی زندگی کے متعلق زیادہ معلومات نہیں ملتی شاید ہی کسی مورخ نے یا تذکرہ نگار نے اس کی ابتدائی زندگی پر روشنی ڈالی ہو۔ اس کے ادبی ذوق اور شاعری سے لگاؤ سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ اسماعیل نے اس کی تعلیم و تربیت کی طرف ضرور توجہ دی ہوگی۔ اس کا ثبوت ہمیں بہرام مرزا کے بھائی سام مرزا کے تذکرے تحفہ سامی میں ملتا ہے۔ سام مرزا اپنے تذکرے میں قاضی شمس الدین معلم کے ذکر میں لکھتا ہے کہ قاضی موصوف سوائے اس کے اکثر شہزادوں کے استاد رہ چکے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرام مرزا نے قاضی

---

[1] آتشکدہ ص ۱۱۔ آذر کا بیان کہ القاص مرزا ۹۴۰ میں راہی ملک عدم ہوا مورخ حسن روملو کے بیان کی روشنی میں غلط معلوم ہوتا ہے۔ حسن روملو جو القاص مرزا کا ہم عصر تھا لکھتا ہے کہ القاص مرزا ۹۵۶ میں جاں بحق ہوا۔ دیکھو احسن التواریخ ص ۴۰۳ [2] آتش کدہ ص ۱۲

[3] احسن التواریخ ص ۳۴۲۔

شمس الدین معلم سے تعلیم حاصل کی ہوگی۔ چنانچہ سام مرزا لکھتا ہے:

"و بعضی اوقات بتعلیم اکثر شاہزادگان سوای من اشتغال می نمود"[1]

سام مرزا مزید لکھتا ہے کہ بہرام مرزا کو خطِ نویسی اور نقاشی میں پوری مہارت حاصل تھی۔ تحفۂ سامی سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ بہرام مرزا کو خطِ نستعلیق میں یدِ طولیٰ حاصل تھا اور شعر و معما میں بھی اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا۔ سام مرزا کے الفاظ یہ ہیں:

"در خط خطوط خصوصاً نستعلیق انگشت نما و در معمورۂ طراحی نہ شعر و معما بے قرینہ و بے ہمتا۔ چنانچہ سلمان گفت: بیت

ریاض خط تو ہمچوں بہشت خرم و خوش — بنات شعر تو چوں خیر خیرات حسان!"[2]

اس مختصر سی زندگی میں اس شہزادے نے فنِ موسیقی میں بھی مہارت حاصل کی تھی جس سے اس کے صاحبِ ذوق ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ بہرام مرزا قانون نامی ساز کو اچھی طرح بجاتا تھا غرض یہ شہزادہ بہت سی خوبیوں کا مالک تھا۔ بزا سام مرزا لکھتا ہے:

"و گاہی میل بفن موسیقی نمودہ و قانون استعداد را بچنگ گرفتی و نوای عشاق بے نوا را در پردۂ بزرگی نہفتی"[3]

بہرام مرزا کو بلاشبہ فنونِ لطیفہ سے بے حد شوق تھا۔ یہی نہیں بلکہ اس نے کئی اہلِ فن کو نوازا اور ان کی ہمت افزائی کی۔ بہرام کو قبل از وقت سلطنت کے امور میں اپنے بھائی کا ہاتھ بٹانا پڑا اور یہ کام اس نے نہایت وفاداری اور دیانت داری سے انجام دیا۔ کیوں کہ وہی ایک بھائی تھا جس نے شاہ طہماسپ کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند نہیں کیا ورنہ سام مرزا اور القاص مرزا کی بغاوتیں تاریخ کے اوراق مزین کئے ہوئے ہیں۔

۹۳۶ھ میں عبید خاں اوزبک نے خراسان پر حملہ کیا اور ہرات پر قبضہ کر لیا۔ شاہ طہماسپ خبر پاتے ہی لشکرِ جرار لے کر اس طرف روانہ ہوا۔ شاہی لشکر کی آمد کی خبر سن کر عبید خاں نے ہرات

---

[1] تحفۂ سامی ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۹ [3] ایضاً

چھوڑ دیا اور بخارا کی طرف بھاگ کھڑا ہوا۔ شاہ طہماسپ چاہتا تھا کہ ہرات کو کسی اچھے اور لایق آدمی کے زیر نگرانی دے کر عراق کی جانب روانہ ہو جائے لہٰذا اس نے ہونہار بھائی بہرام مرزا کو ہرات کا گورنر بنایا اور غازی خاں تکلو کو اس کا سرپرست بنا کر خود ۱۶ ربیع الاول ۹۳۶ھ کو عراق کی طرف روانہ ہو گیا۔ اس وقت بہرام مرزا کی عمر صرف ۱۳ سال کی تھی۔ صاحب احسن التواریخ کا بیان ہے:

"شاہ دین پناہ کوچ بر کوچ کردہ ہرات آمدہ بر تخت سلطنت نشست۔ حکومت آں دیار را بہ برادر اعیانی خود بہرام مرزا داد غازی خاں تکلو را للۂ آنحضرت گردانیدہ در شانزدہ ربیع الاول لوائ عزیمت بصوب عراق برافراخت" [1]

ہرات سے بھاگ جانے کے بعد عبید خاں نے دوبارہ فوج جمع کرنے کی کوششیں جاری رکھیں اور ۹۳۷ھ میں اس نے دوبارہ ہرات کو گھیر لیا۔ بہرام مرزا نے جو اس وقت ۱۵ سال کا تھا بڑی ہمت اور دلیری سے کام لیا۔ ہرات کو گھیر لینے کے بعد عبید خاں نے تمام ذرائع آمد و رفت بند کر دئے اور اس طرح سے ہرات کے لوگوں کو اشیائے خوردنی سے محروم رکھا۔ یہی نہیں بلکہ پانی تک بند کر دیا۔ حالات کو مدّنظر رکھتے ہوئے غازی خاں نے لوگوں کو ہدایت دی کہ وہ ہرات چھوڑ کر چلے جائیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی روز میں شہر کا بیشتر حصہ ویران ہو کر رہ گیا۔ عبید خاں نے ایک قطعہ لکھ کر غازی خاں کے وزیر خواجہ امیر بیگ کے پاس روانہ کیا کیوں کہ خواجہ امیر بیگ بھی گرگِ جہاں دیدہ تھا لہٰذا اس کے جواب میں چند اشعار لکھ کر خاں کے پاس بھیجے۔ اشعار حسب ذیل ہیں:

اے باد اگر بر اہلِ بخارا گذر کنی — زنہار عرضہ کن بر ایشاں پیام ما
وآنگہ بگو ز راہ کرم آں گروہ را — کای گشتہ کینہ خواہ شما خاص و عام ما
کلکِ غرور جہل شما کردہ است ثبت — در رقعۂ کہ بود دراں رقعہ نام ما
ای مدعی مگر تشنیدی کہ میرسد — شاہ ستارہ خیل سپہر احتشام ما
ما بندگان حضرت شاہیم ولایزال — ثبت است بر جریدۂ ہستی دوام ما

---

[1] احسن التواریخ ص ۲۲۳

از پرتو عنایت ہست آنچہ ہست   سلکِ نظام سلسلۂ انتظام ما
باشد جواب دعوی خانی کہ کردہ   بیتی کہ گفتہ حافظ شیریں کلام ما
چنداں بود کرشمہ و نازِ سہی قداں   کاید بجلوہ سرو صنوبر خرام ما[1]

عبید خاں کے محاصرے کی وجہ سے غلہ کی اتنی کمی ہو چکی تھی کہ لوگ کتے اور بلی کا گوشت کھانے پر مجبور ہو گئے تھے اور ازبک بغیر عبید خاں کو بتائے شہر کے دروازے کے قریب جا کر خراب و خستہ گھوڑے بڑی بڑی قیمتیں لے کر بیچتے۔ بہرام مرزا کا اپنا بیان ہے کہ ایک روز وہ غازی خاں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ دو آدمی جھگڑتے ہوئے اس کے پاس آئے یہ لوگ ایک مرے ہوئے کتے کے لئے جھگڑ رہے تھے۔ ان میں سے ایک کہتا تھا کہ اس نے چند روز پیشتر اس کتے کو شمشیر ماری تھی جس کی وجہ سے کتا زخمی ہو کر دوسرے آدمی کے گھر میں گھس گیا۔ اب وہ طلب کرنے پر دینے سے انکار کر رہا تھا دوسرے شخص نے کہا کہ کتا اس کی شمشیر کی زد سے مرا اس لئے وہ اس کی ملکیت ہے۔ حالات کو دیکھتے ہوئے غازی خاں نے کتے کے دو ٹکڑے کئے اور ان میں تقسیم کر کے ان کے جھگڑے کو ختم کیا۔ حسن روملو اس واقعہ کو یوں بیان کرتا ہے:

"بعضی از مردم محتاج بعوض گوشت از لحم گربہ و سگ بدل ما تحلیل میساختند و فوجی چرم کہنہ را جوشانیدہ میخوردند .... از بہرام مرزا منقولست کہ روزی با غازی خاں نشستہ بودند کہ دو آقای معتبر یکی تو قاچی و دیگری ترخان یکی گفت کہ چند روز است کہ سگی را شمشیر زدہ ام و سگ نہ این مرد رفتہ بمن نمیدہد دوی در جواب گفت این سگ زخم دار بود اما بنیا قتادہ بود بر زخم من افتادہ بود غازی خاں برخاستہ سگ را دو پارہ کرد و ہر یک را پارہ داد"[2]

اسی اثنا میں شاہ طہماسپ لشکر جرار لے کر ہرات کی طرف بڑھا۔ یہ خبر پاتے ہی عبید خاں نے محاصرہ اٹھا لیا اور وہاں سے بھاگ نکلا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہرات کے واقعات کی وجہ سے شاہ طہماسپ غازی خاں سے بدظن ہو گیا۔ صاحب احسن التواریخ کا بیان ہے کہ جب شاہ طہماسپ شہر ہرات میں

---

[1] احسن التواریخ ص ۲۴۲   [2] ایضاً ص ۲۴۲

داخل ہوا تو اس نے غازی خاں اور اس کے ماتحت لوگوں کو سخت سزا دی مورخ مذکور کے بیان سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ غازی خاں نے ہرات کے لوگوں کو سخت ایذائیں پہنچائیں اسی لئے اس نے ہرات میں اپنے دوسرے بھائی سام مرزا کو مقرر کیا اور آغزوار خاں شاملو کو اس کا سرپرست بنایا۔

شاہ طہماسپ کو ۹۴۰ میں سلطان سلیمان سے دوچار ہونا پڑا۔ اس سال سلطان سلیمان نے آذربائیجان پر حملہ کر دیا۔ اس وقت حسین خاں۔ غازی خاں اور دیگر امرا نے جن کے دماغ میں بغاوت کا نشہ تھا بڑی بے پروائی برتی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان سلیمان کی فوج کی ہمت بندھی لیکن بہرام مرزا نے ایسے نازک وقت پر اپنی جوانمردی اور بہادری کے جوہر دکھائے۔ بہرام مرزا اپنے چند جاں نثاروں کے ساتھ پوری طاقت اور ہمت کے ساتھ لڑتا رہا اور اپنے بھائی کی عزت رکھلی۔

بہرام مرزا نے گیلان کی لڑائی میں بھی جوانمردی دکھائی۔ ۹۴۳ھ میں شاہ طہماسپ خراسان پر چڑھائی کی تیاریاں کر رہا تھا اسی دوران میں والیِ گیلان کی موت واقع ہوئی جس کی وجہ سے یہاں کا نظام درہم برہم ہو گیا۔ شاہ طہماسپ نے عنانِ توجہ گیلان کی طرف منعطف کی اور بہرام مرزا کی سرکردگی میں ایک مسلح فوج دے کر اسے گیلان کی مہم پر روانہ کیا۔ لیکن شہزادہ ناکام رہا۔

۹۴۶ھ میں شاہ طہماسپ نے بہرام مرزا کو کردستان کی مہم پر روانہ کیا۔ کردستان کے گورنر سلطان علی مسلح نے تاب نہ لا کر ہتھیار ڈال دیئے۔ بہرام مرزا نے شہر کو خوب لوٹا اور بیشتر مال غنیمت لے کر تبریز کی جانب روانہ ہوا۔

صفوی حکومت کو اوزبکوں کا ہر وقت خطرہ رہتا تھا۔ صفوی سلاطین کا بیشتر وقت انھی لوگوں کے ساتھ لڑنے میں گذر گیا لہذا ۹۵۰ھ میں جب شاہ طہماسپ بستر علالت پر تھا اوزبکوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا۔ دین محمد خاں اوزبک نے استراباد پر حملہ کر دیا اس دفعہ بھی شاہ طہماسپ نے بہرام مرزا کو اس مہم پر روانہ کیا۔ بہرام مرزا نے اپنی پوری کوششوں کے ساتھ دین محمد خاں کو پسپا کیا۔ اور صفوی حکومت کو ایک خطرۂ عظیم سے بچالیا۔

علاوہ ازیں ہمایوں کا ایران میں پناہ گزیں ہونا بہرام مرزا کی زندگی کا اہم واقعہ ہے۔ ۹۵۱ھ

میں ہمایوں بے بس ولاچار ہو کر ہندوستان سے جان بچا کر نکلا۔ اور کئی دنوں کی مسافرت کے بعد وہ ہرات پہنچا۔ ہمایوں کی آمد سن کر شاہ طہماسپ نے خوشی کا اظہار کیا اور افسروں کے نام ایک فرمان جاری کیا کہ وہ شاہ ہمایوں کا استقبال بہتر سے بہتر طریقے پر کریں۔ چوں کہ یہ فرمان بہت ہی لمبا ہے اس لئے قارئین حضرات رسالہ دانش اکتوبر ۱۹۵۰ء دیکھیں۔ تاہم ذیل کے چند اقتباسات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ شاہ طہماسپ نے اس کی مہمان نوازی اور خاطر تواضع میں کوئی کسر باقی نہ رکھی ذیل کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ نے اعلان کیا تھا کہ جن افسروں تک یہ فرمان پہنچے ان کا فرض ہے کہ وہ ہمایوں کی خدمت کریں اور مہمان نوازی میں کوئی کسر باقی نہ چھوڑیں۔ اور ہزاروں قسم کے طعام اس کے سامنے پیش کریں:

در بر ولایت کہ رسند ہمیں فرمان را بوالی آں ولایت نمودہ مقرر فرمایند کہ البتہ امیر را خدمت نمایند و مہمانی جہان دستور بظہور آورند کہ مجموع طعام و حلویات واشربہ بہ کمتر از یک ہزار و پانزدہ طبق نباشد۔[1]

یہی نہیں بلکہ فرمان میں اس بات کی بھی تاکید تھی کہ ہمایوں کے نوکروں کے ساتھ بھی اچھا سلوک کریں اور انھیں آزردہ خاطر نہ ہونے دیں:۔

"واز ہیچ وجہی از وجوہ آزردگی بنوکراں آں پادشاہ نرسد۔"[2]

جب ہمایوں ہرات میں داخل ہوا تو سلطان حسین مرزا نے ہمایوں کے اعزاز میں ایک شاندار جلسہ منعقد کیا۔ چند روز کے قیام کے بعد شاہ طہماسپ کی ملاقات کو نکلا۔ شاہ طہماسپ نے خود اپنے بھائیوں کو اس کی خدمت میں بھیجا تاکہ وہ اس کا استقبال کریں اور اسے شاہ کے نزدیک لائیں۔ چنانچہ بدر خاں، شاہ قلی خلیفہ وغیرہ کے ساتھ سام مرزا اور بہرام مرزا اس کے استقبال کے لئے بڑھے۔ جب ہمایوں قریب آیا تو، شاہ طہماسپ اپنے خیمہ سے نکل کر آگے بڑھا اور بقول حسن رو ملو اہلِ عالم نے قرانِ سعدین دیکھا:۔

"چوں بیک فرسخی اردوی شاہ دیں پناہ رسید بہرام مرزا و سام مرزا و قاضی جہاں و سوندک بیگ تورچی

---

[1] رسالہ دانش۔ اکتوبر ص۸۰ [2] ایضاً

باشی و بدرخاں و شاہ قلی خلیفہ و سائیر امرای عالی تبار باستقبال مبادرت نمودند...... چوں قریب خلافت پناہ رسید از سمند خویش فرود آمدہ ببارگاہ توجہ نمود چوں پادشاہ ہمایوں مشاہدہ شاہ دیں پناہ گشت از درون خرگاہ کہ محل جلوس آں حضرت بود برخاستہ از پی تعظیم قدم چند پیش آمدہ و مفارنۂ قرین واجتماع سعدین دست دادہ[1]

ہمایوں نامہ کا مصنف جوہر ہمایوں کا آفتابچی تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ بہرام مرزا نے ہمایوں کے استقبال میں نمایاں حصہ لیا۔ پہلے سام مرزا نے اپنے گھوڑے سے اتر کر ہمایوں کو گھوڑے سے اترنے میں مدد کی اور خدمت بجالایا۔ اس کے بعد بہرام مرزا نے خلعت شاہی شاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ پروفیسر عبدالغنی مصنف "ہسٹری آف پرشین لینگویج اینڈ لٹریچر ایٹ دی مغل کورٹ" سرجان مالکم کی تحریر کے اقتباس کا ترجمہ پیش کر کے لکھتے ہیں کہ سرجان مالکم نے شاہ ہمایوں کے استقبال کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ غلط ہے اور مزید یہ کہ تاریخ میں شاہ ایران کے شاندار استقبال اور مہماں نوازی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ ملاحظہ ہو۔

"The reign of Shah Tahmasp owes much of its celebrity to the truly (Sir John Malcolm's great tribute.) royal and hospitable reception he gave to the Emperor Hoomayoon, when that monarch was forced to fly from India and take shelter in his dominions. The Persians have in all ages boasted of their hospitality in supporting the pretentions of his country to superiority over the others in the exercises of this national virtue; ... and we know no example of a distressed monarch being so royally welcomed, so generously treated, and so effectually

[1] احسن التواریخ ص ۳۰۹

relieved. All means of the kingdom were called forth to do honour to the royal guest; and they were as liberally furnished to replace him upon his throne. Tahmasp merited the praise which his conduct upon this occasion obtained him from distant nations"

(Misjudgement of Sir John) This is an exaggerated and to an extent erroneous account of the reception and the help given to Humayun. It is neither supported by reference to any historical source, nor its validity sufficiently tested. Persian writers also, especially of later date, express such views whic similarly are based on no historical date.

مصنف مذکور کا یہ بھی بیان ہے کہ فارسی مورخین نے خصوصاً بعد کے مورخوں نے بھی اس قسم کا بیان دیا ہے۔ جس میں حقیقت مفقود ہے۔ اپنے بیان کی تردید میں مصنف موصوف جوہر کا حوالہ دیتے ہیں جو ہمایوں کا آفتابچی تھا۔ جوہر کی تاریخ کا ایک اقتباس نقل کر کے لکھتے ہیں کہ شاہ طہماسپ نے ہمایوں سے بے رخی برتی جس کی وجہ سے ہمایوں کو بہت رنج ہوا اور خود کو ملامت کی اور وہاں جانے پر پچھتاوے کا اظہار کیا۔ عبدالغنی صاحب نے واقعات کو خلط ملط کر دیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ شاہ طہماسپ نے ہمایوں کا استقبال نہیں کیا۔ یہ غلط ہے۔ بیان ہو چکا ہے کہ شاہ طہماسپ نے ہمایوں کے استقبال میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی بلکہ ایک فرمان اپنے افسروں کو روانہ کیا کہ وہ بہتر سے بہتر طریقہ پر اس کا استقبال کریں۔ اور مہمان نوازی میں شاہی طریقہ کو ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔ فرمان کی روشنی میں مصنف موصوف کا بیان حقیقت سے دور ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہمایوں کی مہمان نوازی اور استقبال کا ذکر کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا یہ بھی غلط ہے کیوں کہ حسن روملو صاحب احسن التواریخ جو اس وقت زندہ تھا اس واقعہ پر تسلی بخش روشنی ڈالتا ہے۔ بلکہ جوہر خود اس کا تذکرہ اپنی تصنیف ہمایوں نامہ میں کرتا ہے اس شاندار استقبال کے بہت دنوں بعد شاہ طہماسپ

کی ناراضگی کا پتہ چلتا ہے جس کا ذکر اصلی مضمون سے تجاوز کرنے کے برابر ہے۔

بہرحال بہرام مرزا کے ذمہ بہت سے اہم کام تھے۔ جوہر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرام مرزا نے شاہ ہمایوں کی خوب مہماں نوازی کی۔ بلکہ اپنے گھر میں بطور مہمان رکھا نیز یہ کہ بہرام کے یہاں ہمایوں نے اپنے بال بھی کٹوائے جو بہت بڑھ چکے تھے۔ جوہر کی تصنیف سے نیز معلوم ہوتا ہے کہ بہرام مرزا نے ہمایوں کے لئے گرم پانی کے غسل کا خاص انتظام بھی کیا تھا۔ چوں کہ ہمایوں شاہی مہمان تھا اس لئے بہرام مرزا نے مملکت کے مختلف شہروں کی اور تاریخی و دیگر اہم مقامات کی اس کو سیر کرائی۔

ہمایوں کے دورانِ قیام میں بہرام مرزا نے ایک نہایت اہم رول ادا کیا جو واقعی زریں حرفوں سے لکھنے کے قابل ہے۔ شاہ طہماسپ شیعہ تھا۔ ہمایوں کی آمد کے کچھ دن بعد اس نے چاہا کہ وہ ہمایوں کو بھی شیعہ بنالے چنانچہ اس نے ہمایوں کو اس خیال سے آگاہ کیا چوں کہ ہمایوں اپنے عقیدہ پر ثابت قدم تھا اس لئے اس نے کسی بھی قیمت پر شاہ کی التماس کو قبول نہیں کیا چنانچہ جوہر لکھتا ہے:

"حضرت شاہ گفتہ فرستادند کہ اگر در دینِ ما در آیند در تربیت می باشیم والا بہ تمامی اہل مذہب شما را دریں ہیزم آتش دادہ خواہیم سوخت حضرت بادشاہ گفتہ فرستادند کہ ما بدینِ خود قایم مقام ہستیم و ما را چنداں آرزوی پادشاہی ہم نیست و ہرچہ ہست بہ ارادہ خدائے عزوجل است دل خود را باو بستہ ایم"[1]

شاہ طہماسپ کے وکیل قاضی جہاں نے بھی ہمایوں کو سمجھایا کہ وہ عارضی طور پر شیعہ بن جائے تاکہ عتابِ شاہی سے محفوظ رہے۔ مگر ہمایوں نے اسے بھی گوارا نہیں کیا۔ بلکہ صاف انکار کر دیا۔ جوہر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمایوں کے انکار سے شاہ طہماسپ خاموش نہیں ہوا بلکہ اس نے ہمایوں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ اس نے بہرام مرزا سے مشورہ کیا۔ شاہ کے منہ سے

---

[1] بحوالہ غنی جلد دوم ص ۱۴۵

یہ الفاظ سن کر بہرام مرزا کے آنسو نکل پڑے کیوں کہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ مذہب کے بارے میں کسی سے اتنی سختی برتی جائے اور وہ بھی ایسے شخص کے ساتھ جو مصیبت کا مارا ان کے یہاں پناہ گزیں تھا۔ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر عبد الغنی ایک اور غلطی کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ شاہ طہماسپ نے اپنے لڑکے بہرام مرزا سے ہمایوں کے قتل کا مشورہ کیا۔ تمام مورخین اور تذکرہ نگار متفق الرائے ہیں کہ بہرام مرزا شاہ طہماسپ کا بھائی تھا لڑکا نہیں۔ ان کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"Apart from this, Shah Tahmasp was all the time thinking to take Humayun's life which was saved only through a happy accident. The Shah revealed his secrets to his son Behram Mirza.- - - -" [1]

بہرام مرزا اس کے سخت خلاف تھا کہ اپنے مہمان کے ساتھ یہ ظالمانہ حرکت کرے لہذا اس نے یہ قصہ اپنی بہن کے سامنے بیان کیا جسے یہ سن کر بہت صدمہ ہوا۔ اس نے اپنے بھائی شاہ طہماسپ کو سمجھا کر ہمایوں کی جان بچائی۔ یہاں بھی عبد الغنی صاحب حقیقت سے متجاوز ہیں۔ اس واقعہ کو ایک خاص عنوان کے تحت لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاہ طہماسپ کی لڑکی نے ہمایوں کی گلو خلاصی کی[2]

بہرام مرزا کے سیاسی کارنامے اس کی مختصر سی زندگی کے مقابلہ میں بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ ان سیاسی امور کے علاوہ یہ بات بھی گرہ میں باندھ لینے کے قابل ہے کہ بہرام مرزا ادب اور شعر و شاعری کا بڑا دل دادہ تھا اور خود بھی شعر لکھتا تھا۔ چنانچہ سام مرزا تحفہ سامی میں اس کی ایک رباعی درج کرتا ہے جو حسب ذیل ہے:

افسوس کہ در خیال و خوابیم ہمہ ۔۔۔ در پردۂ ظلمت و حجابیم ہمہ

پیوستہ بفکر ناصوابیم ہمہ ۔۔۔ وز شومی نفس در عذابیم ہمہ[3]

---

[1] غنی ج دوم ص ۱۴۵ [2] ایضاً ص ۱۴۶ [3] تحفہ سامی ص ۱۰

ذیل کے اشعار بھی بہرام مرزا کے ہیں جنہیں لطف علی بیگ آذر نے اپنے مشہورِ عالم تذکرہ آتش کدہ میں نقل کئے ہیں:

بہرام دریں سراچہ پر شر و شور تا کی بجیاتِ خویش باشی مغرور
کردہ است دریں بادیۂ اجل در ہر قدمی ہزار بہرام گور[1]

ان اشعار سے یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ بہرام مرزا صوفی منش اور خدا ترس تھا اس کے لئے دنیا و مافیہا مثل سراب ہے۔ اس لئے ایک صوفی صافی کی طرح اس فانی زندگی کو اہمیت نہیں دیتا۔ اس کے ان اشعار سے اس بات کا بھی یقین ہوتا ہے کہ وہ راست روش اور راست گو تھا اور دنیاوی لذات سے متنفر تھا غالباً یہی چیز تھی جس نے کبھی اس کو اپنے بھائی کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ نہیں کیا ورنہ دوسرے بھائیوں کی طرح یہ بھی اگر بغاوت کر بیٹھتا تو کوئی تعجب کی بات نہیں تھی لیکن وہ دنیا سے متنفر تھا اور دنیاوی جاہ و عزت کو ہیچ سمجھتا تھا۔

بیان کیا جا چکا کہ بہرام مرزا علم دوست اور ادب پرست تھا اور خود شاعر بھی تھا۔ یہی نہیں بلکہ بڑا شاعر نواز تھا اور شعرا اس کی خدمت میں رہ کر دادِ سخن پاتے تھے۔ تاریخی سلطان اسی کے دربار کا شاعر تھا اور بیس سال تک اس کی خدمت میں رہا تھا۔ بہرام مرزا نے اسے خوب نوازا۔ تاریخی سلطان یاری سلطان کا لڑکا تھا۔ ابتدائے زندگی میں شاہ اسمٰعیل صفوی کے امیر کبک سلطان کی خدمت میں تھا یہاں سے نکل کر بہرام مرزا کی خدمت میں پہونچا۔

"تاریخی سلطان پسر یاری سلطان از ولایت شرزورست۔ در اوایل پیش کبک سلطان کہ یکی از امرائے معتبر صاحب قران مغفور بود...... الحال بیست سال شدہ کہ در خدمت شہزادہ بہرام مرزامی باشد"[2]

ذیل کا شعر اسی شاعر کا ہے:

لطف و احسان و کرم چونکہ بغایت دارم ہر چہ دارم از شاہ ولایت دارم[3]

ہلالی ہمدانی بھی بہرام مرزا کا مداح تھا اور اس کی خدمت میں رہ کر دادِ سخن حاصل کرتا تھا

---

[1] آتش کدہ ص [2] تحفہ سامی ص ۱۸۴ [3] ایضاً

چنانچہ آذر اپنے تذکرہ میں یوں لکھتا ہے:

"ہلاکی در خدمتِ بہرام مرزا صفوی نشو و نما یافتہ باکثر فنونِ شعری مربوط"[1]

سام مرزا نے اس شاعر کے ذیل کے اشعار اپنے تذکرہ میں درج کئے ہیں:

۱۔ حاصل از عشقِ بتاں کردیم روئی زرد را غیر ازیں رنگی زخوباں[2]

ہلاکی ہمدانی کے متعلق سام مرزا لکھتا ہے کہ اس کا کوئی مربی نہیں تھا اور اگر کوئی ہوتا تو وہ یقیناً ترقی کرتا۔ سام مرزا کا یہ بیان آذر کے درج شدہ بیان کے خلاف پڑتا ہے۔ سام مرزا کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"ودر قابلیت او سخن نیست سخن در آنست کہ بے مربی است اگر اورا مربی بودی گوئی تفوق از بسیاری ربودے"[3]

بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ بہرام مرزا صاحبِ ذوق، ادب دوست اور شاعر نواز تھا۔ اس کا اثر اس کے لڑکے سلطان ابراہیم پر بھی پڑا اور بہت ممکن ہے کہ باپ کی بزم آرائیاں اور شاعر نوازیاں سلطان ابراہیم کا مطمح نظر بنی ہوں۔ سلطان ابراہیم نے چنانچہ اپنے باپ کے نقش قدم پر چلنے کی پوری کوشش کی۔ اسے بھی شعر و شاعری سے لگاؤ تھا اور خود بھی شعر کہتا تھا اور جاہی تخلص کرتا تھا۔ ذیل کے اشعار اس کے گواہ ہیں:

۱۔ گفتی کہ چرا جاہی مسکیں شدہ خاموش زد پرس کہ شاید سخنی داشتہ باشد

۲۔ شنیدم کہ چشمِ تو دارد گزندی ہمانا کہ افتادہ بر درد مندی

۳۔ تا از سمنِ تو سنبل آمد بیروں صد نالہ زمن چو بلبل آمد بیروں

پیوستہ زسبزہ گل بروں می آمد ایں طرفہ کہ سبزہ از گل آمد بیروں[4]

بہرام مرزا نے عین جوانی میں وفات پائی۔ حسن روملو اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ بہرام مرزا نے بروز جمعہ ۱۹ رمضان ۹۵۶ کو وفات پائی۔ مورخ مذکور جائے وفات کے متعلق خاموش ہے

---

[1] آتش کدہ ص ۲۷۳ [2] تحفہ سامی ص ۱۲۸ [3] ایضاً [4] آتش کدہ ص ۱۵

البتہ وہ لکھتا ہے کہ اس کی نعش مشہد مقدس میں لے جا کر سپردِ خاک کی گئی۔ مرتے وقت اس کی عمر ۳۳ سال کی تھی یہی مورخ رقمطراز ہے کہ اس نے تین لڑکے سلطان حسین مرزا، سلطان ابراہیم اور بدیع الزماں مرزا بطور یادگار چھوڑے :

"دریں سال (۹۵۶) بہرام مرزا برادر شاہ دین پناہ در جمعہ نوز دہم رمضان بجلد بریں شتافت نعش اورا بمشہد مقدس بردند و در آنجا دفن کردند۔ مدت حیاتش سی و سہ سال بود ازوی سہ پسر یادگار ماند سلطان حسین مرزا و سلطان ابراہیم و بدیع الزماں مرزا"[1]

سام مرزا اپنے تذکرہ میں اپنے بھائی کی موت پر زیادہ روشنی نہیں ڈالتا بلکہ صرف اتنا لکھتا ہے کہ وہ جوانمرگ مرا اور اس کے بعد چند اشعار نقل کرتا ہے۔ سام مرزا کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"افسوس کہ نہالِ قامت طوبیٰ مثالش در بہارِ زندگانی و عنفوانِ جوانی از شگوفۂ حیات بے بہرہ ماند و نخلِ بالا سدرہ انصالش با وجود سیرابی از سموم ہموم خشک شدہ و ثمرہ نویدی فشاند"

بیت :

دریغا کہ نخلِ بہارِ جوانی فرو ریخت از تند بادِ خزانی
دل یوسف عہد خونست گوئی ز نا دیدنِ ابنِ یامین ثانی

---

[1] احسن التواریخ ص ۳۴۴ [2] تحفہ سامی ص ۹

العلم والعلماء

یہ جلیل القدر امام حدیث علامہ ابن عبد البر کی شہرۂ آفاق کتاب "جامع بیان العلم و فضلہ" کا نہایت صاف اور شگفتہ ترجمہ ہے۔ مترجم کتاب مولانا عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی اس دور کے بے مثال ادیب اور مترجم سمجھے جاتے ہیں موصوف نے یہ ترجمہ حضرت مولانا ابو الکلام آزاد کے ارشاد کی تعمیل میں کیا تھا جو ندوۃ المصنفین سے شائع کیا گیا ہے۔ علم اور فضیلت علم کے بیان، اہلِ علم کی عظمت اور ان کی ذمہ داریوں کی تفصیل پر خالص محدثانہ نقطۂ نظر سے آج تک کوئی کتاب اس مرتبہ کی شائع نہیں ہوئی اس کتاب کی ایک ایک سطر سونے کے پانی سے لکھنے کے لائق ہے ایک زبردست محدث کی کتاب اور ملیح آبادی صاحب کا ترجمہ، موعظتوں اور نصیحتوں کے اس عظیم الشان دفتر کو ایک دفعہ ضرور پڑھیے۔ صفحات ۳۰۰ بڑی تقطیع قیمت چار روپے آٹھ آنے، مجلد پانچ روپے آٹھ آنے۔

سلطان محمود غزنوی کی ادب نوازی
اور
چوتھی صدی ہجری کی سیاست

از

(جنابہ سیدہ شبیر فاطمہ صاحبہ ایم ۔ اے (عربی و فارسی) لکچرر الہ آباد یونیورسٹی)

جب کسی ملک میں سیاسی انقلاب رونما ہوتا ہے تو کوئی چیز بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی حقیقت بیں نظروں میں ان تغیرات کا نمایاں اثر علم و ادب کے ارتقار پر بھی پڑتا ہے، اس کی مثال خود ہندوستان کی تاریخ ہیں بھی مل سکتی ہے چنانچہ مغلوں کے دورِ زوال اور محمد شاہ کے انقلابی عہد میں اردو شاعری جنم لیتی ہے، اور زیادہ مدت گذرنے نہیں پاتی کہ میر تقی میر سلطنت کا مرثیہ پڑھ کر دل سے آہ نکالتے ہیں، ادھر محمد رفیع سودا اس کی بگڑی ہوئی حالت کا خاکہ کھینچتے ہیں، اس طرح تیموریوں کی سلطنت کے صدقہ میں ہمیں اردو زبان ملی، ایک ایسی زبان جس کی حلاوت اور شیرینی سے ہندو اور مسلمان دونوں لطف اندوز ہوئے اور دونوں نے اس کے ارتقار میں برابر کا حصہ لیا،

موجودہ زمانے میں ہندوستان کی آزادی کے ساتھ زبان کے معاملہ میں مختلف صوبے آپس میں دست و گریباں ہیں، ایک پارٹی اپنی پانچ ہزار برس پرانی زبان کے احیار کی کوشش کر رہی ہے، دوسری طرف صوبجاتی علاقے لرزہ براندام ہیں کہ ان کی ثقافت اور کلچر کو نقصانِ عظیم پہنچے گا اور ان کی زبان حرفِ غلط کی طرح ناپید ہو جائے گی ۔

فارسی زبان کے ارتقار کو بھی اسی قسم کے دور سے گذرنا پڑا تھا، اس کی اجمالی سرگذشت یہ ہے کہ عباسیوں کا آفتابِ اقبال غروب ہو رہا تھا کہ افقِ سیاست پر بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں ابھر

آئیں، ان میں سوائے طاہری خاندان کے تمام کی تمام ایرانی نژاد تھیں اور ہر ایک کا بانی قدیم ساسانی شاہی خاندان کی نسل سے ہونے کا مدعی تھا یہ سب کے سب آپس میں حریف اور ایک دوسرے پر گوئے سبقت لے جانے کی تگ و دو میں مصروف رہتے تھے، دیلمی خاندان اگرچہ دار الخلافت بغداد پر قابض تھا، اور عباسی خلفا ان کے ہاتھ میں کٹھ پتلی سے زیادہ حیثیت نہ رکھتے تھے مگر ان کے شجرِ اقبال کو گھن لگ چکا تھا اور ملک بھر میں طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی کہ اچانک سرزمینِ غزنی پر ایک آفتاب طلوع ہوتا ہے جس کی ضیا پاشی سے علم کی محفل منور ہو جاتی ہے، اس کے ایک ہاتھ میں تلوار تھی تو دوسرے میں قلم، اس کی جولانگاہ ایک طرف ایران کی سرزمین تھی تو دوسری طرف گنگ و جمن کی وادی، گجرات کے میدان اور زیریں سندھ کے ریگستان، اس کے دورِ حکومت میں فارسی زبان کو غیر معمولی ترقی ہوئی۔

سب سے پہلے فارسی زبان کی سرپرستی سامانی خاندان نے کی، چنانچہ تاریخ طبری کا ترجمہ اسی خاندان کے ایک وزیر نے ۹۴۶ء میں عربی سے فارسی میں کیا، رودکی شاعر جس کو فارسی کا ابو الآبا مانا جاتا ہے اسی خاندان کا پروردہ تھا اس نے ایک کتاب اخلاق پر تصنیف کی اور اس کے صلہ میں ۸۰ ہزار درہم انعام حاصل کیا، گبن نے خاندانِ دیلم کو فارسی زبان کا بڑا محسن قرار دیا ہے مگر ایران میں جس کی بدولت فارسی زبان کو کمال کا مرتبہ حاصل ہوا وہ سلطان محمود تھا۔

خاندانِ غزنویہ کی بنیاد | خاندانِ سامانی کے پانچویں بادشاہ عبد الملک بن نوح کے دورِ حکومت میں الپتگین خاندانِ غزنویہ کا بانی ہوا ہے، یہ اصل میں ایک ترکی غلام تھا جس نے اپنی ہوشیاری، مردانگی اور دیانت کی بدولت تھوڑے عرصہ میں بہت ترقی کر لی، سامانی بادشاہ نے اسے خراسان کا حاکم مقرر کیا، اس کے آقا کے انتقال پر جب نئے بادشاہ کے انتخاب کا مسئلہ کھڑا ہوا تو اس کی رائے بھی ارکینِ سلطنت نے طلب کی، دوسرے سرداروں نے تو منصور کو منتخب کیا لیکن الپتگین کی رائے اس کے خلاف تھی جب منصور کامیاب ہوا تو اس نے الپتگین کو معزول کر دیا۔

الپتگین بھی معاملہ کی نزاکت سے باخبر تھا، اس کے سامنے دو راستے تھے، موت یا فرار

اس نے آخر الذکر صورت میں اپنی عافیت دیکھی اور جان بچا کر غزنی کا رخ کیا اور یہاں آتے ہی اپنی حکومت استوار کرلی جس میں بلخ، ہرات اور سیستان شامل تھا، اگرچہ اس نے خود مختاری حاصل کرلی تھی مگر ہمیشہ خاندان سامانی کا فرمانبردار رہا۔

۳۶۵ھ میں الپتگین نے رحلت کی، اس کا بیٹا ابو اسحٰق نامی اس کا جانشین ہوا مگر یہ دو سال حکومت کرنے کے بعد مرگیا، امراء کی نظر انتخاب سبکتگین پر پڑی، یہ الپتگین کا غلام تھا، یعنی غلام در غلام، اس نے اپنی دانائی اور کارگذاری سے اپنے آقا کی خوشنودی حاصل کرلی اور اس قدر اعتماد پیدا کیا کہ الپتگین نے خوش ہوکر اپنی لڑکی کو اس کی زوجیت میں دے دیا، ابھی اسے پورا پورا تسلط حاصل نہ ہوا تھا کہ دشمنوں سے اپنی مملکت کو بچانے کی جدوجہد کرنی پڑی۔

راجہ جے پال والیٔ لاہور کی حکومت کی حدود غزنی کی حدود سے ٹکراتی تھیں، نئی حکومت اس کی آنکھوں میں کھٹکنے لگی اور بقول سعدی شیرازی

سر چشمہ شاید گرفتن بہ میل — چو پُر شد نہ شاید گذشتن بپیل

سوچنے لگا کہ اس نوخیز دولت کو ہمیشہ کے لئے ختم کردینا چاہیئے ورنہ بعد کو کچھ بنائے نہ بنے گا، اس نے اپنی قوت جمع کرکے اچانک حملہ کردیا مگر ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا، طرفین میں صلح ہوگئی، راجہ نے ایک کثیر رقم بطور تاوان دینے کے وعدہ پر اپنی جان چھڑائی لیکن جب محفوظ مقام پر پہنچ گیا تو وعدہ سے پھر گیا۔

سبکتگین کو اس وعدہ خلافی کی اطلاع ہوئی تو اپنا لشکر لے کر اٹک کی جانب یلغار کی، ایک ہی حملہ میں راجہ کی فوج کے پیر اکھڑ گئے، اور وہ سراسیمہ ہوکر بھاگی، سبکتگین نے دوربین نظروں سے تاڑ لیا کہ ہندوستان کی تسخیر اس کی سلطنت کے استحکام اور وسعت کے لئے بے حد ضروری ہے، اور اسے پایۂ تکمیل تک پہنچانا چاہیئے مگر موت نے اسے اتنی مہلت نہ دی اس ادھورے کام کی تکمیل اس کے اولوالعزم بیٹے سلطان محمود کے مقدر میں لکھی تھی۔

سلطان محمود کی جانشینی | سبکتگین کے دو بیٹے تھے محمود اور اسماعیل، باپ کے مرنے پر دونوں میں

مقابلہ ہوا، محمود نے اپنے بھائی پر فتح حاصل کی، اور باپ کا جانشین ہوا۔

اپنے شجاعانہ کارناموں کی بدولت اسے سامانی دربار سے سیف الدولہ کا خطاب مل چکا تھا، سریر آرائے سلطنت ہونے کے بعد خلیفہ عباسی نے اسے یمین الدولہ کے خطاب سے سرفراز کیا، کہا جاتا ہے کہ محمود پہلا مسلمان بادشاہ ہے جس نے سلطان[1] کا لقب اختیار کیا،

محمود بحیثیت فاتح | سلطنت غزنویہ حکومتِ سامانیہ کی بوسیدہ عمارت پر قائم ہو رہی تھی، شاہانِ سلمان اپنا اقتدار اور عظمت کھو چکے تھے، باجگذار نوخیز حکومتیں سیاسی جوڑ توڑ میں مصروف تھیں، دیلمی اس تاک میں تھے کہ آس پاس کی تمام حکومتوں کو ختم کرکے اپنی سلطنت کی حدود وسیع کریں، خیوہ کے خاقان ترکستان سامانیوں کو دباتے چلے آرہے تھے، ایسے پُرآشوب زمانے میں کسی حکومت کو اپنے استحکام کا یقین نہ تھا، محمود نے اپنی بالغ نظری سے مذکورہ حکومتوں کو دست و گریباں رہنے دیا اور اپنی توجہ ہندوستان پر مرکوز کردی، تاکہ سلطنت کا مشرقی بازو مضبوط اور مستحکم ہوجائے، اسی سلسلہ میں اس نے خراسان پر قبضہ کرکے ایلک خاں سے دوستانہ تعلقات قائم کرلئے (ایلک خاں نے بخارا پر قبضہ کرکے سامانی بادشاہت کا خاتمہ کردیا)

چوتھی صدی ہجری میں مسلمانوں کا سیاسی زوال انتہائی درجہ کو پہنچ گیا تھا، ہر جگہ طوائف الملوکی پھیل گئی تھی، اس صدی کے آخری حصہ میں صرف ایک نمایاں ہستی سلطان محمود کی ہے جس نے اسلامی سلطنت کے مشرقی حصہ میں ضبط و نظم قائم رکھا، شمال مغرب اور مغرب میں مسلمان فرمانروا ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھے، دیلمی حکومت کے شباب کا زمانہ گذر چکا تھا، عضدالدولہ (متوفی ۳۷۲ھ) کے دم تک ان کی سلطنت پورے عروج پر تھی مگر اس کے مرنے کے بعد یہ سلطنت زوال پذیر ہوتی گئی۔

فرقہ باطنیہ اور سلطان محمود | سلطان محمود خود صاحبِ علم و فضل تھا اور علماء و فضلا کی بے حد قدردانی کرتا تھا،

---

[1] تذکروں میں اکثر مذکور ہے کہ سلطان محمود نے پہلے سلطان کا لقب اختیار کیا۔ مگر در اصل عضدالدولہ دیلمی اسلامی تاریخ میں پہلا شخص ہے جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا اور منبر پر اس کا خطبہ پڑھا گیا، حکمائے اسلام حصہ اول مولانا عبدالسلام ندوی صفحہ ۲۲۷۔

عقیدہ کے لحاظ سے وہ سنی تھا، خلفائے عباسی اور اسلامی مرکزیت کو وہ صحیح معنوں میں آزاد دیکھنے کا آرزومند تھا، لیکن عباسی خلافت ایک جسمِ بے جان تھی، اور خلفائے عباسی تبرک ہو کر رہ گئے تھے، جن کے ہاتھوں میں سیاسی اقتدارِ مطلق نہ تھا، سلطنت کے کرتا دھرتا سلاطین دیلمی تھے اور فاطمیینِ مصر کے زیر اثر تھے، دیلمی سخت متعصب شیعہ تھے، سلطان محمود کو دیلمیوں سے مذہبی اور پولیٹیکل دشمنی تھی، اس کی سب سے بڑی وجوہ یہ ہیں :-

۱۔ مصری ائمہ فاطمیین کا دستور تھا کہ جہاں ان کو حکومت حاصل نہ ہوتی، وہاں اپنی مرکزیت قائم رکھنے کے لئے اپنا داعی یا والی بھیجا کرتے تھے، جو بظاہر نہایت ہی صلح پسند، نیک، امن جو معلوم ہوتے تھے مگر درحقیقت قوم کے ملکی اور مذہبی امور کا انھیں کلی اختیار ہوتا تھا۔

۲۔ خارجی اور سادات ہمیشہ انقلابِ سلطنت کی فکر میں رہا کرتے تھے، اس لئے ان کی حیثیت ہر جگہ باغیوں جیسی تھی، جہاں یہ خود یا ان کے داعی رہتے، حکّام کو ان پر کڑی نگاہ رکھنا پڑتی تھی۔

خراسان میں اسمٰعیلیوں کا بڑا زور تھا، فرقۂ باطنیہ والے مسلمانوں کو چھپ چھپ کر قتل کرتے رہتے تھے ان کی ایک بڑی جماعت دیلمیوں ہی کے زیرِ حمایت تھی۔

میں نے بارہا غور کیا اور تاریخی کتب کا مطالعہ کیا، مگر یہ بات سمجھ میں نہ آئی کہ سلاطینِ دیلمی باوجود اس قدر صاحبِ اقتدار اور اختیار ہونے کے عباسی خلافت پر قابض کیوں نہ ہوئے جب کہ خلفاء بالکل عضوِ معطل ہو کر رہ گئے تھے، اور دیلمی سلاطین بعض اوقات بنوکِ شمشیر اپنی مانگیں پوری کرا لیتے تھے، آخر یہی نظر آیا کہ دیلمی سلاطین اگرچہ فاطمیینِ مصر کے زیر اثر تھے مگر انھیں کسی قیمت پر یہ گوارا نہ تھا کہ اپنے اثر و رسوخ کو کھو بیٹھیں، اور مصریوں کے غلام بن جائیں اس کے علاوہ مسلمانوں کی اکثریت سُنّی عقیدہ رکھتی تھی، جو عباسی خلفاء کی سیاسی اور روحانی سیادت برقرار رکھنا چاہتی تھی اسی پردے میں دیلمی سلاطین بڑے کروفر سے دولتِ عباسی پر چھائے ہوئے تھے اور اپنی من مانی کرتے تھے۔

ایلک خانی ترک جن کے ہاتھوں آلِ سامان کا خاتمہ ہوا سلطان محمود کو آنکھیں دکھا رہے

تھے، اور محمود کو بارہا ان سے الجھنا پڑا، سلاطینِ دیلمی اس تاک میں تھے کہ جرجان، طبرستان (جو زیاری خاندان کے زیر حکومت تھا) اور خوارزم (جو آل مامون بن مامون کے زیر حکومت تھا) پر قبضہ کرلیں ادھر شمالی افریقہ سے لے کر ملتان و سندھ تک فرقہ باطنیہ کا جال بچھا ہوا تھا، ان کی دست درازیوں سے ہر فرمانروا لرزہ براندام تھا، ہندوستان کے راجاؤں کی طرف سے بھی ہر وقت خطرہ دامن گیر رہتا تھا، جو سلطان محمود کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خوفزدہ تھے، اس کشمکش میں سلطان محمودؒ نے جس فرزانگی اور عقل و تدبر سے کام لیا ہے وہ اس کی سیاسی فراست اور حکمرانی کی قابلیت کی دلیل ہے

آلِ مامون بن مامون خوارزم شاہ کا خاندان ۳۸۴ھ اور ۳۹۰ھ کے درمیانی زمانے میں مستقلاً فرمانروا ہوا، ابو العباس مامون بن مامون خوارزم شاہ ۳۹۹ھ میں تخت نشین ہوا، اس کے عقد میں سلطان محمود کی ایک بہن (کاہ کالیجی)[1] تھی، خوارزم شاہیوں نے شورش بپا کر کے ۴۰۷ھ میں ابو العباس مامون کو قتل کر دیا، یہ شورش باطنیوں کی تھی، خوارزم شاہ کے خون کے انتقام کے بہانے سے سلطان محمودؒ نے لشکر کشی کی اور خوارزم کو فتح کر کے[2] اپنی سلطنت سے الحاق کرلیا، وہ خوارزم شاہی دربار کے تمام علماء و فضلا کو اپنے ساتھ غزنہ لے گیا، انھی میں ابو ریحان بیرونی بھی تھا، ابو ریحان کے استاد حکیم عبد الصمد اول بن عبد الصمد پر باطنیت کا الزام لگا کر قتل کر دیا، ابو ریحان اس واسطے بچ گیا کہ وہ علم نجوم کا امام وقت مانا جاتا تھا[3]

فخر الدولہ دیلمی حاکم رے کا انتقال ۳۸۷ھ میں ہوا، مجد الدولہ اس کا لڑکا جانشین ہوا لیکن اس میں سلطنت سنبھالنے کی قابلیت نہ تھی، فوج نے بغاوت کر دی، مجد الدولہ نے محمود سے امداد چاہی، چنانچہ محمود رے کی طرف بڑھا، قبضہ کرنے کے بعد قرامطہ، باطنی اور معتزلہ کو گرفتار کر کے ان میں سے بہتوں کو تختۂ دار پر لٹکایا، بہتیرے سنگسار ہوئے، مکانوں کی تلاشی لی گئی اور ایسی کتابوں کو جن میں کافرانہ اور ملحدانہ عقاید پائے گئے شعلوں کی نذر کر دیا۔

ہندوستان کی جماعت اسمٰعیلی اور محمود

۲۷۰ھ میں اسمٰعیلیوں کے امام عبید اللہ المہدی نے ایک داعی بھیجا جس کا نام ہیثم تھا اس نے سندھ میں انقلابی تحریک کی بنیاد رکھی، یہ لوگ

---

[1] بیہقی ص۸۳۰، [2] بیہقی ص۸۴۲ اور گردیزی ص۷۳، [3] معجم الادباء، جلد ۶ ص ۳۱۱

یکے بعد دیگرے آتے رہے منصورہ (سندھ) میں انھیں کوئی خاص کامیابی نہ ہوئی مگر ملتان میں انھوں نے اپنے قدم جمالئے، انھوں نے کچھ عرصہ تک انتظار کیا، یہاں تک کہ اسمٰعیلی امام العزیز باللہ (قاہرہ مصر) متوفی ۳۸۶ھ نے ۳۷۲ھ کے بعد حلم بن شیبان کو فوجی مدد دے کر سندھ بھیجا اُس نے ملتان پر باہر سے حملہ نہیں کیا بلکہ اندرونِ شہر میں بغاوت کرادی اور باہر سے امداد پہنچاتا رہا، ملتان پر قابض ہو کر حلم بن شیبان نے فاطمی خلیفہ کا خطبہ اور سکہ جاری کیا، اور اپنے مذہب کی تبلیغ بڑے شدومد سے شروع کی، ملتان کی ریاست کو بہت مضبوط کیا، اور آس پاس کے ہندو راجاؤں سے معاہدے کئے، کیوں کہ ہمسایہ اسلامی سلطنتوں سے جو عباسی خلفاء کی اطاعت کا دم بھرتی تھیں بربنائے اختلافِ عقائد و خصومت کسی امداد کی توقع نہ تھی،

۳۷۶ھ میں راجہ جے پال والئی پنجاب اور سبکتگین کے درمیان پہلی جنگ صلح پر منتج ہوئی، اسی کے دوسرے سال پھر جے پال سے جنگ ہوئی، امیر سبکتگین نے دریائے سندھ تک قبضہ کرلیا، ملتان کی حدود شمال اور شمال مشرق میں راجہ جے پال کی حدودِ سلطنت سے ملتی تھیں، مغرب میں ترکوں کی حکومت تھی۔ جنوب میں منصورہ کی حکومت تھی، والئی ملتان ہندو ریاستوں کا ہمسایہ تو تھا ہی، ظاہر میں نہ سہی مخفی طور پر حسبِ معاہدہ اس نے ان حکومتوں کو مدد دی، کیوں کہ والئِ ملتان بخوبی سمجھتا تھا کہ عباسی اور فاطمی سلطنتیں آپس میں زبردست رقیب ہیں، ترک اگر فتح مند ہوئے تو ہماری ہستی برقرار نہیں رہ سکتی، مصر اور یمن سے فوری امداد ناممکنات سے ہے، اسلامی ریاستوں سے توقع رکھنا عبث ہے۔

سبکتگین بھی اس سے باخبر تھا، والئی ملتان سے بازپرس کی، شیخ حمید اس زمانے میں ملتان کا والی تھا، مصلحتِ وقت کو دیکھتے ہوئے اُس نے سبکتگین سے مصالحت کرلی، سبکتگین نے اس کی معذرت قبول کر کے اسے ملتان کی ولایت پر بحال رکھا[1] دونوں میں تعلقات خوش گوار ہوگئے۔

شیخ حمید کے پوتے داؤد بن نصیر بن حمید نے ۳۹۵ھ میں سلطان محمود کے ساتھ معاندانہ

---

[1] فرشتہ جلد اول ص۱۷ نول کشور،

رویہ اختیار کیا[1] جو سلطان محمود کی ناخوشنودی کا باعث ہوا، سلطان محمود نے ایک بڑی فوج لے کر ملتان پر یلغار کی اور شہر پر قبضہ کر کے شیخ داؤد بن نصر بن حمید کو گرفتار کر کے غزنہ لے گیا اور باغیوں کو سخت سزائیں دیں۔

سلطان محمود کی علم پروری اور ادب نوازی

فارسی ادبیات کی ترقی اور نشوونما کے لئے سلطان محمود کا عہد محور قرار پاتا ہے، شعر و ادب کے معرکے اطمینان، خوشحالی اور آسودگی کے آئینہ دار ہوتے ہیں، سلطان محمود کبھی دیلمیوں سے نبرد آزما نظر آتا ہے کبھی تورانیوں سے اور کبھی ہند کی سرزمین کو آماجگاہِ جنگ بنائے ہوئے ہے، سیماب آسا اُسے ایک حال پر قرار اور سکون نہ تھا، اس کی تمام عمر تیغ زنی اور تیر افگنی میں صرف ہوئی، تعجب ہے کہ اسے فرصت کے لمحات کب نصیب ہوتے ہوں گے!

سلطان محمود کے فخر و مباہات کا حقیقی وصف باوجود سپہ گری اور جہاں کشائی کے علوم و فنون کی ترقی و ترویج اور ان کی سرپرستی میں مضمر تھا، زمانۂ ماضی میں کوئی اس سے سبقت نہ لے جا سکا، بادی النظر میں وہ نہایت کفایت شعار تھا، مگر فضل و ہنر کی ترویج میں جس دریا دلی سے اس نے دولت صرف کی ہے اس کی مثال ڈھونڈے نہیں ملتی۔

اس کے زمانے میں غزنی عروس البلاد بن گیا تھا، اس کی تزئین اور آرائش میں اس نے دل کھول کر اپنے خزائن صرف کئے، خاص غزنی میں ایک مدرسہ قائم کیا، ایک عظیم الشان کتب خانہ قائم کیا جس میں مختلف زبانوں کی بیش بہا کتابیں جمع کیں ایک قدرتی عجائب کا عجائب خانہ بھی قائم کیا اور اس کے لئے ایک کثیر رقم مقرر کی طلبہ اور اساتذہ کے لئے ایک مستقل فنڈ علیحدہ کر دیا، علماء کے بیش قرار وظائف مقرر کئے، ان کے ساتھ وہ نہایت احترام سے پیش آتا تھا، یہی وجہ ہے کہ اس کے دربار میں اور دارالسلطنت غزنی میں بہت سے مشاہیرِ علوم و فنون جمع ہو گئے، ایشیا کے کسی بادشاہ کو یہ بات نصیب نہ ہوئی تھی۔

سلطان محمود کی علمی سرپرستی اور ادب نوازی سے متاثر ہو کر امراء اور وزراء نے بھی علماء

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۴ نول کشور

کی قدر دانی میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی، قابوس بن وشمگیر صاحب تخت وتاج خود بڑا فاضل تھا، صاحب اسمٰعیل بن عباد وزیر کے علم وفضل سے کسے انکار ہے، ماموینوں کا دربار علمار کا ملجا وماویٰ رہا، ان سب حکمرانوں کے دامنِ عاطفت میں یکتائے دہر علما و فضلا جو علم وفضل کی دنیا میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے، بخارا، سمرقند، طبرستان، رے، اصفہان وغیرہ علم وادب کے مرکزوں سے کھنچ کھنچ کر غزنی پہنچ گئے، سلطان کے دربار میں شعراء کی تعداد چار سَو سے تجاوز کر گئی تھی، اور اس نے بھی دل کھول کر ان کی قدردانی کی۔

سلطان محمود خود ایک جید عالم تھا، فقہ میں اس کی ایک مستقل تصنیف موجود ہے خود شعر بھی کہا کرتا تھا، فارسی تذکروں میں اس کے چند اشعار ملتے ہیں، عوفی[1] نے جو شعر نقل کئے ہیں حسب ذیل ہیں: ؎

تا تو اے ماہ زیر خاک شدی　　خاک را بر سپہر فضل آمد
دل جزع کرد گفتم اے دل صبر　　ایں قضا از خدائے عدل آمد
آدم از خاک بود خاکی شد　　ہر کہ فرزند اد باز اصل آمد

سلطان محمود کے دربار کی شان وشوکت خلفا، کے دربار سے کسی طرح کم نہ تھی، جب ہم اس کے کروفر اس کی عظیم الشان ملکی مہمات اور فوجی شائستگی پر نظر کرتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے، وہ اگرچہ مال ودولت کے جمع کرنے کا شائق تھا، مگر جس خوبی اور ہوشیاری سے وہ صرف کرنا جانتا تھا، ویسا سلیقہ بہت کم حکمرانوں کے حصہ میں آیا ہے، علامہ ابن اثیر اس کے مجاہدانہ کارناموں کے مداح ہونے کے باوجود لکھتے ہیں:-

"سلطان میں کوئی عیب نہ تھا، بجز اس کے کہ وہ ہر طریقہ سے اموال لینے کی کوشش کرتا تھا"

اس کے دل میں خشیتِ الٰہی موجزن تھی، صبر آزما گھڑیوں میں اور خصوصاً میدانِ کارزار میں سجدہ ریز ہو کر بارگاہِ رب العزت میں نہایت خضوع وخشوع سے کامیابی کی دعائیں مانگتا تھا۔

عنصری شاعر محمود کے دربار میں ملک الشعرار تھا، سلطان نے لطف وکرم کے ساتھ اُسے

---

[1] لباب الالباب عوفی (براؤن ایڈیشن جلد اول ص۲۴)

خوب نوازا وہ بڑے جاہ وجلال کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا، خاقانی کہتا ہے : ؎

شنیدم کہ از نقرہ زد دیگداں   ز زر ساخت آلات خواں عنصری

عنصری کے اشعار زیادہ تر قصائد ہیں جو اس نے سلطان محمود کی مدح میں کہے ہیں، اس کا اصل کمال قصیدہ گوئی ہے سلطان محمود کے سفروں میں ہم رکاب رہتا تھا۔

غضائری رازی[1] بہاء الدولہ دیلمی کا تربیت یافتہ تھا، اس نے سلطان محمود کی مدح میں ایک قصیدہ لکھ کر بھیجا اس کے صلہ میں سلطان نے ایک ہزار دینار[2] بھیجے، قصیدہ کا مطلع ہے: ؎

اگر کمال بجاہ اندر است وجاہ بمال   مرا ببیں کہ ببینی کمال را بکمال

اس قصیدے میں اس نے اپنی لیاقت، سلطان کی سخاوت اور حاسدوں کے حسد کا حال بیان کیا ہے کہتا ہے : ؎

مرا دو بیت بفرمود شہریار جہاں   بر آں صنوبر عنبر عذار مشکیں خال

دو بدرہ زر بفرستاد ہر ہزار درم   برغم حاسد بمار باد بال نکال

عنصری نے اس قصیدے کا جواب اسی وزن میں دیا ہے، اور غضائری نے اس کا جواب الجواب لکھا ہے سلطان محمود کے درباری شعراء اگرچہ بے شمار ہیں لیکن ان میں سے یہ زیادہ مشہور ہیں عنصری، فردوسی، اسدی، عسجدی، غضائری، فرخی، منوچہری۔

سلطان محمود نے فردوسی کے ساتھ جو سلوک روا رکھا، اس کے متعلق تذکرہ نگاروں نے بہت کچھ لکھا ہے اور ہر ایک نے اپنے انداز خیال کے مطابق محمود کو حریص، لالچی، وعدہ شکن قرار دیا ہے، اس عیب کو نمایاں کرنے میں شاعروں نے سب سے بڑھ کر فردوسی کی مظلومی اور محمود کے ظلم کا رونا رویا ہے، یہی وہ جذبہ ہے کہ جس سے متاثر ہو کر شیخ سعدی نے گلستاں میں حکایت لکھی ہے، کہ محمود کا جسم قبر میں پارہ پارہ ہو چکا ہے لیکن حالت یہ ہے

"کہ چشمانش ہنوز نگران است کہ ملکش باد گران است"

مولانا جامی فرماتے ہیں :۔

---

[1] خزانہ عامرہ، ذکر غضائری رازی، [2] دینار ایک طلائی سکہ سات یا دس درہم کا ہوتا ہے۔

گذشت شوکت محمود در فسانہ نماند جز ایں قدر کہ ندانست قدر فردوسی

یورپی مستشرقین کو بنا بنایا تمام مواد ہاتھ لگ گیا اور انھوں نے اس میں نمک مرچ لگا کر اس انداز سے پیش کیا ہے کہ سلطان محمود کی سیرت اور اوصاف زنگ آلود ہوگئے ہیں انھوں نے مخصوص مصالح کی بنا پر محمود کے سوانح کو اس رنگ میں ظاہر کیا ہے کہ جس سے نفرت آمیز جذبہ پیدا ہوتا ہے یہ سب کچھ اپنوں کا ہی کیا دھرا ہے،

من از بیگانگاں ہرگز ننالم کہ با من ہرچہ کرد آں آشنا کرد

لیکن تاریخی دستاویزوں اور تذکروں کو پیش نظر رکھ کر مولیٰنا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے فردوسی کے جو حالات شعرالعجم میں قلم بند کئے ہیں اور شاہنامہ کی تصنیف کے حقیر صلہ دینے کی جو وجوہات پیش کی ہیں وہ نہایت مدلل ہیں، فردوسی نے سلطان محمود کی ہجو کہہ کر اپنے دل کی بھڑاس نکال لی، ایک مطلق العنان بادشاہ جس نے اپنے زمانے میں چہار سمت تہلکہ مچا رکھا تھا، اور بڑی بڑی حکومتوں کو پامال کر ڈالا تھا، اس کی عالی ظرفی ملاحظہ ہو کہ جب حسب ذیل شعر سنا :۔

اگر نہ بکام من آید جواب من و گرز و میدان و افراسیاب

تو شاہنامہ کی نظم کی خوبی سے متاثر ہو کر اپنی جوانمردی اور حوصلہ کو کام میں لایا، ہجو اور مذمت کی پروانہ کی اور ساٹھ ہزار اشرفیوں کی گراں قدر رقم اس کو بھجوا دی۔

حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود اپنے زمانہ کا بہت بڑا بادشاہ تھا ایسی ہستیاں قدرت سیکڑوں برس کے بعد پیدا کرتی ہے، وہ ہوشیاری، چستی و چالاکی اور دلیرانہ کاموں کی جسارت حد سے زیادہ رکھتا تھا، سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کی تمام عمر لڑائی کے میدانوں میں گذری ہمیشہ دارالسلطنت سے دور دراز مقامات پر مصروف کارزار رہا، لیکن اس کے باوجود اس کی سلطنت کے کاروبار میں کبھی خلل واقع نہ ہوا، اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ حکمرانی کی اہلیت اس میں بدرجہ اتم پائی جاتی تھی۔

منجملہ ہندوستان کے مقبوضہ علاقوں کے جہاں کہیں اس کا کامل قبضہ اور تصرف تھا اس نے بجبر اسلام کی اشاعت میں کوشش نہ کی، گجرات میں ایک مدت تک اس کا قیام رہا، لاہور پر قبضہ اور عمل دخل تھا، مگر اس نے کسی ایک ہندو کو مسلمان نہ کیا، ہندو حکمرانوں میں قنوج کا راجہ اس کا رفیق تھا مگر اسے بھی دعوت اسلام نہ دی، کہا جا سکتا ہے کہ راجہ جے پال والئی لاہور سے جو معاملات برتے وہ اس دعوے پر پورے نہیں اترتے، اس کا جواب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ ان کا مذہب سے کچھ تعلق نہ تھا، وہ تدبیرِ مملکت پر متفرع تھے۔

کسی لڑائی میں اس نے سوائے اوقاتِ جنگ کے کسی ہندو کی جان نہیں لی، حالانکہ صفحات گذشتہ میں بتایا جا چکا ہے کہ ایران کی لڑائیوں میں اس نے باطنی فرقہ کے لوگوں کو چُن چُن کر قتل کیا یہ بھی ایک مقتضائے وقت تھا، دلی منشا سے اس نے یہ قتل و خونریزی نہ کی تھی، وہ شریعتِ اسلامی پر عمل پیرا تھا، اسلام میں تفرقہ نہ چاہتا تھا، وہ ہمیشہ خلافتِ عباسیہ کا حامی رہا، فاطمی خاندان کے ہم عصر حکمران نے جب سلطان محمود کو پیغامِ مودت اور خلعت و تحائف بھیجے تو اس نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

سلطان محمود کی فوج سلطنت کے تمام مقبوضات سے بھرتی کی جاتی تھی، تمام افسر نہایت جانچ اور تحقیق کے بعد مقرر کئے جاتے تھے، اگرچہ سلطان محمود کی فوج میں ہندوؤں کے شمول کا ذکر بہت کم آتا ہے مگر جب سلطان محمود کا انتقال ہوا اور جانشینی کے لئے جھگڑے پیدا ہوئے تو ان میں ہندو فوج کی شمولیت بھی پائی جاتی ہے، ہندو سوار فوج اس انقلاب میں شامل تھی، اور ان کا افسر سیوندرائے یا ساونت رائے تھا، اس سے صاف واضح ہے کہ محمود جب تک زندہ رہا ہندو فوج سے بھی کام لیتا رہا۔

سلطان محمود جب ایران کی فتح سے فارغ ہو کر اپنے دارالسلطنت غزنی میں واپس آیا تو بیمار پڑ گیا اور ۴۲۱ھ مطابق ۱۰۳۰ء میں اس جہانِ فانی سے سفرِ آخرت اختیار کیا۔

اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْن۝

تزک بابری

از

(جناب محمد رحیم صاحب دہلوی)

(۸)

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ فرمایئے برہان بابتہ ماہ اپریل ۱۹۵۶ء)

سمرقند میں اسلام کب پھیلا | وہاں کے باشندے حضرت عثمانؓ کی خلافت کے زمانے میں اسلام سے مشرف ہوئے۔ تابعین میں سے قثم بن عباسؓ وہاں گئے۔ ان کا مزار آہنی دروازے کے پاس ہے اور اب مزار شاہ کے نام سے مشہور ہے۔

سمرقند کا بانی | سمرقند کو سکندر نے بسایا تھا۔ مغل اور ترک اس کو سمرکند کہتے ہیں حضرت امیر تیمور نے اسی کو اپنا دارالسلطنت بنایا تھا۔ یہ شہر ان سے پہلے ان جیسے کسی شہنشاہ کا دارالسلطنت نہیں بنا۔

میں نے حکم دیا کہ قلعے کی فصیل کا گرداؤ لا قدموں سے ناپا جائے۔ دس ہزار چھ سو قدم نکلا۔

سمرقند کا مذہب | وہاں کے سب باشندے سنی۔ پاک مذہب۔ شرع کے پابند اور دیندار ہیں۔ ہمارے حضرت پیغمبرؐ کے زمانے کے بعد ماوراء النہر میں جتنے ائمہ اسلام پیدا ہوئے ہیں اتنے کسی اور ولایت میں پیدا نہ ہوئے ہوں گے۔

سمرقند کے اہل کمال | شیخ ابو المنصور ماتریدی جو علم کلام کے اماموں میں سے ہیں وہ ماترید کے رہنے والے تھے۔ ماترید سمرقند کے ایک محلے کا نام ہے۔

ائمہ کلام کے دو فرقے ہیں۔ (۱) ماتریدیہ (۲) اشعریہ۔ ماتریدیہ شیخ ابو المنصور سے منسوب ہے۔ خواجہ اسمٰعیل خرسک جنہوں نے بخاری شریف کو جمع کیا ہے وہ بھی اسی ماوراء النہر کے

باشندے تھے۔ صاحب ہدایہ (حنفی مذہب میں ہدایہ سے زیادہ فقہ کی کوئی اور کتاب کم معتبر ہوگی) مرغینان کے باشندے تھے۔ یہ گاؤں فرغانہ میں ہے۔ اور فرغانہ ماوراء النہر میں شامل ہے اور اس کے کنارے پر واقع ہے۔

توران کی حدیں | ماوراء النہر کے مشرق میں فرغانہ اور کاشغر ہیں۔ مغرب میں بخارا اور خوارزم۔ شمال میں تاشقند اور شاہرخیہ ہے۔ (جس کو شاش اور بناکت لکھتے ہیں) جنوب میں بلخ اور ترمذ ہے۔

سمرقند کے دریا | دریائے کوہک اس کے شمال کی جانب سمرقند سے دو کوس کے فاصلے پر بہتا ہے۔ سمرقند اور دریا کے بیچ میں ایک ٹیکرا ہے اس کو کوہک کہتے ہیں یہ دریا اس پہاڑ کے نیچے بہتا ہے۔ اس لئے اس کا نام دریائے کوہک مشہور ہوگیا اس دریا سے ایک بڑی ندی نکلتی ہے بلکہ وہ اچھا خاصا چھوٹا سا دریا ہے اس کو دریائے درغم کہتے ہیں۔ یہ ندی سمرقند کے جنوب میں بہتی ہے اور سمرقند سے تقریباً ایک کوس شرعی کے فاصلے پر ہے سمرقند کے باغات، مقامات اور کئی پرگنے اس ندی سے سیراب ہوتے ہیں۔

سمرقند سے بخارا اور قراکول تک تقریباً چالیس کوس کا فاصلہ ہے۔ یہ سارا ملک اسی دریا سے آباد ہے اور اسی سے بویا جاتا ہے۔ اور تمام وکمال کھیتی باڑی اور عام استعمال کے کام میں آجاتا ہے۔ گرمیوں میں تو یہ حال ہے کہ تین چار مہینے تک اس کا پانی بخارا تک کبھی نہیں پہنچتا۔

سمرقند کے میوے | سمرقند میں انگور، خربوزہ، سیب، انار بلکہ تمام میوے عمدہ ہوتے ہیں اور بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ سمرقند کے دو میوے سیب اور انگور صاحبی مشہور ہیں۔

سمرقند کے موسم | وہاں سردی خوب پڑتی ہے۔ لیکن کابل جیسی برف نہیں پڑتی۔ ہوا اچھی ہے لیکن گرمیوں میں کابل جیسی نہیں ہوتی۔

سمرقند کے باغ اور عمارتیں | سمرقند اور اس کے آس پاس امیر تیمور اور ریغ بیگ کی بنائی ہوئی بہت سی عمارتیں اور باغ ہیں۔

چو منزلہ محل | امیر تیمور نے سمرقند کے اندر چار منزل کا ایک بڑا محل بنایا ہے۔ اس کا نام کوک سرائے مشہور

ہے۔ یہ بہت عالی شان عمارت ہے۔

ہندوستانیوں کی بنائی ہوئی جامع مسجد | شہر میں آہنی دروازے کے پاس ایک سنگین جامع مسجد بنائی ہے۔ ان بہت سے سنگ تراشوں نے (جنہیں وہ ہندوستان سے اپنے ساتھ لائے تھے) اس مسجد میں کام کیا ہے۔ اس مسجد کے بلند دروازے پر یہ آیت شریفہ وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهِیْمُ الْقَوَاعِدَ الخ۔ اتنے موٹے قلم سے لکھی ہوئی ہے کہ ایک کوس کے فاصلے سے پڑھی جا سکتی ہے۔ یہ عمارت بھی بہت بڑی ہے۔

باغ بے عیب اور باغ دل کشا | سمرقند کے مشرق میں امیر کے بنائے ہوئے دو باغ ہیں۔ ایک بہت دور ہے۔ اس کا نام باغ بول دی[1] ہے۔ دوسرا پاس ہے اس کا نام دل کشا باغ ہے۔

ہندوستان کی لڑائی کی تصویر | دل کشا باغ سے فیروزہ دروازے تک راستے میں سرو کے درختوں کی قطاریں ہیں۔ دل کشا میں بھی ایک بڑا محل ہے۔ اس محل میں امیر کی اس لڑائی کی تصویر بنی ہوئی ہے جو ہندوستان میں لڑی گئی تھی۔

نقش جہاں | کوہک پہاڑ کے دامن میں سیاہ آب کان گل کے کنارے پر (جس کو دریائے رحمت کہتے ہیں) ایک اور باغ بنوایا ہے۔ اس کا نام نقش جہاں ہے۔ میں نے جب اسے دیکھا وہ ویران تھا۔ نام ہی نام رہ گیا ہے۔

باغ چنار | سمرقند کے جنوب میں باغِ چنار ہے۔ یہ باغ شہر سے نزدیک ہی ہے۔

باغ شمال اور باغ بہشت | سمرقند سے نیچے کی جانب باغ شمال اور باغ بہشت ہیں۔

سلطان کا مدرسہ | جہانگیر مرزا کے بیٹے محمد سلطان مرزا نے جو امیر تیمور کا پوتا تھا۔ قلعہ سنگین کے دروازے کے قریب ایک مدرسہ بنوایا تھا۔

امیر تیمور کا مزار اور امیر کی اولاد میں سے جو شخص بھی سمرقند کا بادشاہ ہوا۔ اس کی قبر اسی مدرسہ میں ہے۔

---

[1] بے عیب باغ۔ عمدہ باغ

دنیا کا سب سے بڑا گنبد | الغ بیگ مرزا نے جو عمارتیں بنوائیں ان میں سے سمرقند کی شہر پناہ کے اندر مدرسہ اور خانقاہ ہیں۔ خانقاہ کا گنبد بہت بڑا ہے۔ کہتے ہیں کہ اتنا بڑا گنبد دنیا میں اور کہیں نہیں ہے۔

بے نظیر حمام | اسی مدرسہ اور خانقاہ کے پاس ایک نہایت عمدہ حمام بنا ہوا ہے۔ وہ حمام مرزا کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا فرش ہمہ قسم کے پتھروں سے بنایا گیا ہے۔ خراسان اور سمرقند میں شاید ہی اس وضع قطع کا کوئی اور حمام ہو۔

مسجد مقطع | مدرسے کے جنوب میں ایک مسجد ہے۔ اس کو مقطع مسجد کہتے ہیں۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا۔ کہ اس میں لکڑی کے ترشے ہوئے ٹکڑوں کو اسلمی اور خطائی نقشوں سے مزین کیا گیا ہے تمام چھتیں اور دیواریں اسی وضع کی ہیں۔

مسجدوں میں قبلہ کا فرق | اس مسجد کے قبلہ میں اور مدرسے کی مسجد کے قبلہ میں بہت فرق ہے۔ اس مسجد کے قبلہ کا رُخ شاید نجومیوں کے طریقے پر رکھا گیا ہے۔

رصدگاہ | کوہک پہاڑ کے دامن میں ایک اور بڑی عمارت رصد کی ہے۔ اس سے زیچ لکھی جاتی ہے۔ یہ تین منزلہ عمارت ہے۔

زیچ کورگانی | اسی رصد سے الغ بیگ مرزا نے زیچ کورگانی لکھی ہے۔ دنیا بھر میں آج کل اس زیچ کا رواج ہے۔ اور زیچوں پر کم عمل کیا جاتا ہے۔

زیچ ایل خانی | اس زیچ سے پہلے ایل خانی زیچ کا رواج تھا۔ اس کو ہلاکو خاں کے زمانے میں خواجہ نصیر نے مراغہ میں رصد بنا کر لکھا تھا۔

غالباً اس وقت تک دنیا بھر میں سات آٹھ سے زیادہ رصدگاہیں تعمیر نہ ہوئی تھیں اس میں سے ایک خلیفہ مامون نے بنائی تھی۔ اس سے مامونی زیچ لکھی گئی۔ ایک بطلیموس نے بھی بنوائی تھی۔

ہندوستان کی زیچ | ہندوستان میں بھی ایک رصدگاہ ہے۔ وہ بکرماجیت کے زمانے میں اجین اور دہار (مالوے کا ملک جس کو اب مندو کہتے ہیں) میں تعمیر کی گئی تھی۔ ہندوستان کے ہندو

آج کل اسی سے کام لیا کرتے ہیں۔ اس کو بنے ہوئے ایک ہزار پانچ سو چوراسی برس ہو چکے ہیں۔ وہ اور زیچوں کی بہ نسبت بہت ہی ناقص ہے۔

چہل ستون | کوہک پہاڑ کے دامن میں مغرب کی طرف ایک اور باغ ہے اس کو باغ میدان کہتے ہیں اس میں ایک عالی شان مکان بھی ہے۔ اس کو چہل ستون کہتے ہیں۔ اس کے تمام ستون پتھر کے ہیں۔ اس عمارت میں چار میناروں کی شکل میں چار برج بنائے ہیں۔ اوپر چڑھنے کے راستے ان ہی برجوں میں سے ہیں۔ سب جگہ پتھر کے ستون ہیں۔ بعض ستونوں کی شکل لپٹے ہوئے سانپوں کی سی ہے۔

اوپر کی منزل میں چاروں طرف دالان ہیں۔ اس عمارت کی کرسی اور فرش سب کا سب سنگین ہے۔

عالیشان تخت | چہل ستون میں کوہک پہاڑ کی جانب ایک باغیچہ ہے اس میں ایک شاندار بارہ دری ہے۔ بارہ دری میں پتھر کا بنا ہوا ایک عالی شان تخت بچھا ہوا ہے اس تخت کی لمبائی تقریباً چودہ پندرہ گز اور چوڑائی سات آٹھ گز ہے۔ وہ ایک گز اونچا ہے۔

اتنے بڑے پتھر کے تخت کو بڑی دور سے لائے ہیں۔ اس میں ایک درز پڑی ہوئی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ درز یہاں آنے کے بعد پڑی ہے۔

چینی خانہ | اسی باغ میں ایک اور چودری ہے۔ اس کی تمام دیواروں پر چینی کا کام ہے اس کو چینی خانہ کہتے ہیں۔ آدمی بھیج کر اس کو ملک خطا[1] سے منگوایا تھا۔

بولتا پتھر | شہر کے اندر ایک اور پرانی عمارت ہے۔ اس کو لقلقہ مسجد کہتے ہیں۔ اس میں یہ عجیب صنعت ہے کہ صحن میں لات مارو تو لق لق[2] کی آواز آتی ہے۔ یہ کیا راز ہے۔ اس کو کوئی نہ پا سکا۔

چارباغ | سلطان احمد مرزا کے زمانہ میں امرا کے ہر طبقے نے بہت سے باغ اور باغیچے لگائے تھے اس میں سے درویش محمد ترخان کا بنایا ہوا چارباغ اپنی طرز۔ صفائی ستھرائی اور آب و ہوا میں

---

[1] شمالی چین [2] سخت اور کڑی آواز کو لق لق کہتے ہیں۔

اپنی نظیر آپ ہے۔ باغ میدان سے نیچے اور قلعہ کے سبزہ زار کے اوپر ایک بلند جگہ یہ باغ تعمیر کیا گیا ہے۔ اور تمام باغ جو اس سبزہ زار میں ہیں۔ اس باغ سے نیچے ہیں۔

چار باغ کے درجے بھی عمدگی سے بنائے گئے ہیں اور گلنار، سرو اور سفیدار[1] کے درختوں سے آراستہ ہیں۔

وہ بہت نفیس جگہ ہے لیکن کوئی بڑی نہر اس میں نہیں ہے۔ اتنا عیب ضرور ہے۔

ہر پیشے کا الگ بازار | سمرقند نہایت آراستہ و پیراستہ شہر ہے۔ اس میں ایک خصوصیت یہ ہے جو اور شہروں میں کم ہو گی کہ ہر پیشے کے بازار الگ الگ ہیں ملے جلے نہیں۔ یہ بڑی اچھی رسم ہے کھٹیاروں اور باورچیوں کی دکانیں لائق دید ہیں۔

مخمل اور کاغذ کی صنعتیں | سمرقند کا کاغذ بہت نفیس ہوتا ہے۔ اور دنیا بھر میں جاتا ہے۔ کاغذ کے کارخانوں کو جداز کہتے ہیں۔ یہ کارخانے کان گل کے مقام پر ہیں۔ اور وہ سیاہ آب کے کنارے ہے اس کو آب رحمت بھی کہتے ہیں۔

سمرقند کی نفیس چیزوں میں سے دوسری چیز قرمزی مخمل ہے وہ بھی دور دور جاتی ہے

کان گل | شہر کے چاروں طرف بہت سے نفیس سبزہ زار ہیں۔ ان میں سے ایک کان گل کے نام سے مشہور ہے۔ وہ سمرقند کے مشرق میں شمال کی طرف مائل ہے اور تقریباً کوس بھر ہے۔

سیاہ آب جس کو دریائے رحمت بھی کہتے ہیں کان گل کے بیچ میں بہتا ہے۔ وہاں تقریباً سات آٹھ پن چکیوں کے برابر پانی ہے۔ اس کے آس پاس دلدل رہتی ہے۔ کہتے ہیں کہ اس سبزہ زار کا اصلی نام کان آب گیر تھا۔ لیکن تاریخوں میں کان گل ہی دیکھا ہے۔

سمرقند کے بادشاہوں نے اس سبزہ زار کی ہمیشہ اسی طرح دیکھ بھال رکھی ہے۔ جس طرح ان مقامات کی حفاظت کی جاتی ہے۔ جن میں جاڑے کا موسم گذارا جاتا ہے۔ وہ ہر سال مہینے دو مہینے ضرور وہاں جا کر رہتے تھے۔

---

[1] سفیدار کی لکڑی سفید اور شاخیں بہت نازک ہوتی ہیں۔ اس میں پھل نہیں لگتا۔

یورت خاں | اس سبزہ زار کے اوپر کی طرف مشرق و جنوب کے بیچ میں دوسرا سبزہ زار ہے۔ اس کو یورت خاں کہتے ہیں۔ وہ سمرقند کے مشرق میں تقریباً ایک کوس کے فاصلے پر ہے۔ دریائے سیاہ اس میں سے ہوتا ہوا کان گل میں جاتا ہے۔

یورت خاں میں کالا دریا اس طرح چکر کھا کر بہتا ہے کہ اس چکر کے اندر زمین پر اچھا خاصا ایک لشکر اتر سکتا ہے۔ اس میں سے نکلنے کے راستے بہت تنگ ہیں۔

سمرقند کے محاصرے کے زمانے میں اس کو محفوظ سمجھ کر ہمیں کئی بار وہاں اترنے کا اتفاق ہوا ہے۔

ہریالی ہی ہریالی | قوروغ بودنہ ایک اور سبزہ زار ہے۔ وہ دل کشا باغ اور سمرقند کے بیچ میں ہے کول مغاک بھی ایک سبزہ زار کا نام ہے۔ وہ سمرقند کے مغرب کی طرف کسی قدر شمال کی جانب ہے اور دو کوس کے فاصلے پر ہے اور عمدہ سبزہ زار ہے۔ اس کی ایک جانب بڑا تالاب ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اولنگ[1] کول مغاک کہتے ہیں۔ سمرقند کے محاصرے کے زمانے میں جب مرا لشکر یورت خاں میں تھا۔ تو سلطان علی مرزا کا پڑاؤ اسی سبزہ زار میں تھا۔

ایک اور سبزہ زار قلبہ ہے۔ وہ بہت چھوٹا سا ہے۔ اس کے شمال میں قلبے کے دیہات اور کوہک دریا ہے۔ جنوب میں باغ میدان اور درویش محمد ترخان کا چار باغ اور مشرق میں کوہک کا ٹیلہ ہے۔

سمرقند کے پرگنے | سمرقند کے پرگنے اور علاقے نہایت عمدہ ہیں۔

بخارا | بخارا سمرقند کا بڑا علاقہ ہے اور اس کے قریب ہے وہ سمرقند کی مغربی جانب تقریباً سو میل پر ہے۔ بخارا کے تحت بھی کئی اور پرگنے ہیں۔

بخارا نہایت اچھا شہر ہے اس میں لذیذ میوے ہوتے ہیں اور کثرت سے ہوتے ہیں۔ خربوزے کا تو کیا کہنا بخارا میں جتنا لذیذ خربوزہ ہوتا ہے اور بہتات سے ہوتا ہے۔ سارے توران میں نہیں ہوتا۔ گو فرغانہ میں آخشی کا میر تیموری خربوزہ بخارا کے خربوزے سے بہت اچھا

[1] اولنگ ترکی میں سبزہ زار کو کہتے ہیں۔

اور لطیف ہوتا ہے۔ لیکن بخارا میں ہر قسم کے خربوزے بہتات سے ہوتے ہیں اور عمدہ ہوتے ہیں۔

بخارا کا آلو بخارا مشہور ہے۔ وہاں جیسا آلو کہیں نہیں ہوتا۔ اس کا چھلکا چھیل کے اور خشک کر کے تحفے کے طور پر جگہ جگہ بھیجتے ہیں۔ وہ خوراک کو گلانے کی دوا ہے۔

بخارا میں پرندے اور قازیں بہت ہوتی ہیں۔ توران بھر میں بخارا سے بڑھ کر کہیں کی شراب تیز و تند نہیں ہوتی۔ میں جب سمرقند میں تھا اور شراب بھی پیتا تھا تو بخارا ہی کی شراب پیتا تھا۔

کیش | سمرقند کا دوسرا علاقہ کیش ہے۔ وہ سمرقند کے جنوب میں ۳۶ میل دور ہے۔

سمرقند اور کیش کے بیچ میں ایک پہاڑ ہے۔ تاریخی کتابوں میں اس کا نام کوہ نن لکھا ہے۔ سنگ تراشی کے لئے جو پتھر استعمال کیا جاتا ہے وہ اسی پہاڑ سے نکالا جاتا ہے۔

بہار کے موسم میں تمام جنگل اور شہر کے در و دیوار تک سبز ہو جاتے ہیں۔ اس سے اس کو شہر سبز بھی کہتے ہیں۔ امیر تیمور کا وطن یہی ہے۔ اس لئے انھوں نے اس کو دارالسلطنت بنانے کی بہت کوشش کی۔ اس میں عالی شان عمارتیں بنوائیں۔ اپنے دربار کے لئے عالی شان دیوان عام بنوایا۔ اس کے دائیں بائیں دو اور چھوٹے دالان تعمیر کرائے ان میں امرار کے اجلاس ہوتے تھے ان کے ساتھ ساتھ اس عدالت کے ہر ضلع میں اہل مقدمات کے لئے اور چھوٹے چھوٹے دالان بنوائے۔ دیوان عام جیسا عالی شان دیوان خانہ دنیا میں کم ہو گا۔ کہتے ہیں کہ وہ طاق کسریٰ سے بھی زیادہ شاندار ہے۔

کیش میں ایک مقبرہ اور ایک مدرسہ بھی تعمیر کیا ہے۔ جہانگیر مرزا[ع] کی قبر اور امیر کی اولاد میں سے بعض کی قبریں اسی میں ہیں۔

[ع] اس کا پورا نام غیاث الدین جہانگیر مرزا تھا۔ وہ امیر کا بڑا لڑکا تھا۔ امیرؒ کے سامنے اس کا انتقال ہوا۔

عروج وزوال کے الٰہی قوانین

از

(جناب مولوی محمد تقی صاحب امینی)

(۸)

قرآنِ حکیم کی اصطلاح میں الحق کا استعمال

الحق کا استعمال قرآن حکیم میں حسب ذیل چار طریقوں پر ہوا ہے۔

(۱) اس ذات کے لئے جو اپنی مرضی کے مطابق کسی چیز کی ایجاد کرے ثُمَّ ردوا الی اللہِ مولٰھُم الحق ۶/۶۱

(۲) اس شی کے لئے جو حکمت کے مقتضٰی کے مطابق ایجاد کی گئی ہو ماخلق اللہ ذلک الا بالحق ۱۰/۵

(۳) کسی شی کے متعلق وہ اعتقاد رکھنا جو حقیقت اور نفس الامر کے مطابق ہو فھدی اللہ الذین اٰمنو لما اختلفوا فیہ من الحق باذنہ ۲/۲۱۳

(۴) وہ قول یا فعل جو اسی طرح واقع ہو جس طرح اس کا ہونا ضروری ہے اور اسی وقت اور اسی مقدار میں ہو جس وقت اور جس مقدار میں اس کا ہونا واجب ہے ولو اتبع الحق اھواءھم ۲۳/۷۱ کان حقاً علینا نجِ المومنین ۱۰/۱۰۳

اگر آپ بغور ملاحظہ فرمائیں تو ہر ایک مقام میں مذکورہ بالا الحق کا مفہوم اُبھرا ہوا دکھائی دیگا۔

اب ہم زیر بحث "الحق" کی تشریح کرتے ہیں۔

زیر بحث الحق کی تشریح

مفسرین نے اس کے جو معنی مراد لئے ہیں وہ یہ ہیں

وتواصوا بالحق ای بالامر الثابت الذی لا یسوغ انکارہ وھو الخیر	الحق وہ حقیقت ثابتہ ہے کہ کسی صورت میں اس کا انکار سہل نہ ہو اس میں ہر قسم کی خیر و فلاح داخل ہے

کلہ من توحید اللہ وطاعتہ واتباع کتبہ ورسلہ[1] — یعنی اللہ کی توحید اور اس کی اطاعت اس کے رسولوں اور اس کی کتابوں کی اتباع۔

قاضی بیضاوی "الحق" کی عمومیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

یعم الاعیان الثابتۃ والافعال الصائبۃ والاقوال الصادقۃ[2] — وہ حقائق جو مسلم ہوں اور وہ افعال جو عقل اور شرع کے نزدیک درست ہوں اور وہ اقوال جن میں صداقت کی روح ہو الحق کا مفہوم ان سب کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔

روح المعانی میں ہے۔

الحق خلاف الباطل ویطلق علی الاقوال والعقائد والادیان والمذاھب باعتبار شمولہ علی ذلک[3] — "الحق" وہ حقیقت جو باطل کے خلاف ہو اس کا استعمال موقع کی مناسبت سے اقوال، عقائد، ادیان، مذاہب سب کے لئے ہوتا ہے۔

تفسیر جلالین میں ہے۔

بالحق ای الایمان ای القرآن اوکل خیر من اعتقاد او عمل اوالحق الثابت الذی لایصح انکارہ[4] — الحق سے ایمان قرآن اعتقاد وعمل کی ہر خیر وفلاح اور حقیقتِ ثابتہ جس کا انکار کرنا درست نہ ہو سب مراد لئے جا سکتے ہیں۔

مذکورہ تصریحات سے دو باتیں معلوم ہوئیں

(۱) یہ کہ الحق کا مفہوم عام ہے۔

(۲) یہ کہ اس کی عمومیت میں عروج ونفاذ کی تمام وہ حقیقتیں اور صداقتیں داخل ہیں جو

---

[1] تفسیر مدارک [2] بیضاوی صفحہ ۵۳ [3] روح المعانی جلد اول صفحہ ۱۹۱ [4] جلالین وحاشیہ جلالین صفحہ ۵

ہر دور میں اور ہر قوم میں یکسانیت کے ساتھ پائی جاتی رہی ہیں خواہ ان کا تعلق ایمانیات سے ہو یا عملیات سے، اخلاقیات سے ہو یا مادیات سے۔

معروف اور منکر کی تشریح سے الحق کی وضاحت

اس سلسلہ میں قرآن حکیم کی دو اہم اصطلاحیں معروف اور منکر کی تشریح کر دینا مناسب ہے تاکہ "الحق" کے مفہوم کی مزید وضاحت ہو سکے۔

قرآن حکیم کے اکثر و بیشتر مقام میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا گیا ہے اور ایک جگہ تو اس کو خیر امت (جس کے پاس قیام و بقا کی ضمانت ہو) کی زندگی کا نصب العین قرار دیا گیا ہے

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ	تم بہترین امت ہو جو لوگوں کی اصلاح کے لئے ظہور
بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ	میں آئی ہے تم معروف کا حکم دینے والے منکر سے
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۳/۱۱۰	روکنے والے اور اللہ پر ایمان رکھنے والے ہو۔

یہاں خیر امت کے تین وصف بیان ہوئے ہیں (۱) امر بالمعروف (۲) نہی عن المنکر (۳) اور ایمان باللہ۔ "اخرجت للناس" میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تینوں چیزیں "خیر امت" کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں اس کے رگ رگ اور نس نس میں رچی بسی ہوئی ہیں، اسی پر اس کا قیام و بقا موقوف ہے اور اسی صورت میں وہ خیر امت کہلانے کی مستحق ہے۔

معروف عرف سے ہے جس کے معنی پہچاننے کے ہیں اور منکر انکار سے ہے اس بنا پر معروف میں تمام وہ باتیں آگئیں جو قیام و بقا کے سلسلہ میں جانی پہچانی ہوئی ہیں یعنی جو تاریخ کی مسلمات میں سے ہیں اور جن پر ہمیشہ قوموں کے عروج کی بنیاد رکھی جاتی رہتی ہے۔ اسی طرح منکر میں تمام وہ باتیں شامل ہیں جو قومی زندگی کے بارے میں مہلک ہیں اور جن پر قانون فطرت کی زبان میں ہمیشہ انکار کیا گیا ہے۔

ابوبکر حصاصؒ نے معروف کی یہ تعریف کی ہے۔

والمعروف هو ما حسن في العقل ولم يكن منكرا عند ذوي العقول الصحيحة[1]	معروف وہ ہے جس کی عقلی نقطہ نظر سے تحسین کی گئی ہو اور صحیح عقل رکھنے والوں نے اس پر نکیر نہ کی ہو۔

[1] احکام القرآن ج ۳ ص ۳۷

وَتُؤمِنُونَ بِاللهِ کی قید سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عقل کے لئے معیار کا ہونا ضروری ہے۔ کیوں کہ بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ اہل عقل کے فیصلے مختلف ہوتے ہیں اور وہ معیار ایمان باللہ ہے۔

تواصی بالحق میں جذبہ و اسپرٹ کا مفہوم پایا جاتا ہے

"تواصی بالحق" کے سلسلہ میں ایک اور بات خصوصی توجہ کی مستحق ہے جو اس ترکیب کی جان ہے اور قومی و جماعتی زندگی میں اس کی حیثیت بنیادی کی ہے وہ جذبہ اور اسپرٹ ہے۔

قطع نظر اور باتوں کے "تواصی بالحق" کو عروج و بقار کا اصول قرار دینا خود اس بات کی شہادت ہے کہ یہاں جو کچھ حکم و احکام ہیں ان سب میں اجتماعی طور پر آگے بڑھنے اور بڑھانے کا جذبہ ملحوظ ہے۔ اسی طرح ایمان کے بعد کسی شے کا ذکر کرنا گویا اس حقیقت کا اعلان ہے کہ اس کے لئے جس قسم کا جذبہ (اسپرٹ) درکار ہے ایمان کے بغیر وہ نہیں پیدا ہو سکتا ہے۔

دنیا کی تاریخ کا آپ جس قدر گہری نظر سے مطالعہ کریں گے اسی قدر یہ حقیقت کھلتی جائے گی کہ چھوٹے بڑے انقلاب کا روح رواں یہی جذبہ ہے اسی سے قومی زندگی کا مقام متعین ہوتا ہے اور اسی سے زندگی کو آگے بڑھانے والے عناصر اقدام۔ عزم۔ شجاعت۔ جانبازی وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ اور جس قدر ایمان میں پختگی ہوتی ہے اسی قدر یہ عناصر زیادہ نمایاں ہوتے ہیں کیوں کہ جسم کی مضبوطی دراصل دل کی مضبوطی پر موقوف ہے اور دل اسی کا زیادہ مضبوط ہوگا جس کے ایمان میں پختگی زیادہ ہوگی آج کل بھی ہم دیکھتے ہیں کہ فوجیوں کی تربیت میں جس پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا ہے وہ "اسپرٹ" اور اندرونی قوی کی مضبوطی ہے۔

رسول اللہ کی بیان کردہ ایک مثال سے جذبہ و اسپرٹ کی وضاحت

قومی اور جماعتی زندگی میں اس جذبہ کی کیا کیفیت ہونی چاہیئے؟ داعی انقلاب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح ایک مثال کے ذریعہ اس طرح کی ہے۔

فرض کرو۔ ایک بحری جہاز ہے جس کے اوپر نیچے لوگ بیٹھے ہوئے ہیں اور سب کی ضرورت کا سامان پانی وغیرہ ایک جگہ بالائی حصہ پر رکھا ہوا ہے نچلے حصہ کے لوگ پانی لینے کے واسطے اوپر کے

حصہ میں آتے رہتے ہیں اب اگر اوپر والے بلا تکلف باہمی اشتراک کے جذبہ کے ماتحت پانی دے دیتے ہیں تو سب کا کام اطمینان کے ساتھ چلتا رہتا ہے اور کوئی ناخوشگوار واقعہ نہیں پیش آتا ہے لیکن اگر وہ لوگ اس بنا پر انھیں پانی نہیں دیتے ہیں کہ ان کے آنے سے معمولی تکلیف ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ پانی حاصل کرنے کے لئے دوسری تدبیریں کرنے پر مجبور ہوں گے۔ چار ونا چار انھوں نے یہ تدبیر سوچی کہ جہاز میں ایک چھوٹا سا سوراخ کر کے سمندر سے پانی حاصل کر لیا جائے اور وہ اس میں سوراخ کرنے لگے کیوں کہ پانی کے بغیر زندگی کا قائم رکھنا دشوار تھا۔ اس منظر کو دیکھ کر اوپر والے انھیں نہ تو سوراخ کرنے سے روکتے ہیں اور نہ ان کے لئے پانی کا بندوبست کرتے ہیں (ایسی حالت میں زبانی روکنے سے کام نہ چلے گا بلکہ پانی کا بندوبست کرنا ضروری ہوگا) تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ جہاز میں سوراخ ہو جانے کے بعد اس میں پانی بھر جانے کی وجہ سے وہ ڈوب جائے گا پھر نہ سوراخ کرنے والے بچیں گے اور نہ اس سے چشم پوشی اور غفلت کرنے والے۔[1]

یہ حدیث جماعتی زندگی کی نفسیات اور اس کے مطالبات کو سمجھنے کے لئے بڑی اہمیت رکھتی ہے جماعتی زندگی کو سمندر میں جہاز پر سواری کے ساتھ تشبیہ دینا اس کی ضروریات کو پانی جیسی اہم چیز کے ذریعہ بیان کرنا تکلیف کے باوجود تعاون اور اشتراک کے جذبہ کو نظر انداز نہ کرنا اور اس کی خلاف ورزی کی صورت میں جہاز میں سوراخ ہونا اگرچہ یہ سوراخ صحیح مقصد کے ماتحت کیا گیا ہو اور اس کے نتیجہ میں جہاز کا ڈوب جانا یہ ساری چیزیں ایسی ہیں جن میں غور و فکر کئے بغیر گذر جانا فرمان رسولؐ کی ناقدر شناسی ہے۔

ایک اور مثال کے ذریعہ اس کی وضاحت

ایک اور مثال کے ذریعہ مذکورہ جذبہ اور اسپرٹ کو اس طرح سمجھئے۔ دیہاتوں میں جہاں "فائر بریگیڈ" کا انتظام نہیں ہوتا ہے وہاں آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب محلہ میں کسی کے گھر آگ لگ جاتی ہے تو اس کے بجھانے کے لئے اہل محلہ کس طرح ٹوٹ پڑتے

---

[1] حدیث کے آخری ٹکڑے یہ ہیں فان اخذوا علی یدیہ انجوہ ونجوا انفسھم وان ترکوہ اھلکوہ واھلکوا انفسھم (مشکوٰۃ)

میں کوئی پانی لئے دوڑ رہا ہے کوئی کنویں سے پانی نکال رہا ہے کوئی اُس سامان کو نکال نکال کر باہر کر رہا ہے جس میں آگ جلد پکڑتی ہے غرض عورتیں بچے مرد سب اپنی اپنی حیثیت کے مطابق بچاؤ کا سامان کرنے اور آگ بجھانے کی کوشش میں سرگرم عمل دکھائی دیتے ہیں۔

اس موقع پر یہ بات دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے کہ جو جس حالت میں ہوتا ہے وہ خبر پاتے ہی فوراً اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور جتنی کوشش اور امداد کی سکت رکھتا ہے اس سے دریغ نہیں کرتا ہے۔ اپنے پرائے دوست دشمن کا امتیاز ختم ہو جاتا ہے ذاتی رنجشیں اور دلی کدورتیں کافور ہو جاتی ہیں بس ان کے سامنے ایک مقصد (آگ بجھانا) ہوتا ہے جس کی خاطر بھاگ دوڑ کرتے ہیں ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں جلتے ہوئے مکان سے سامان نکال کر باہر کرتے ہیں کبھی اپنے گھر والوں سے جھکتے ہیں اور کبھی دوسروں سے کبھی سست رو کو ڈانٹ ڈپٹ کرتے ہیں اور کبھی دو ایک کھٹر رسید کر کے کام پر لگاتے ہیں غرض اس طرح ایک خاص جذبہ کے ماتحت حتی المقدور سب مصروف رہتے ہیں اور ایک دوسرے کو مصروف رکھتے ہیں اور یہ خطرہ ان کے سامنے رہتا ہے کہ اگر معمولی سی غفلت برتی گئی تو پل بھر میں آگ کے شعلے پورے محلہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیں گے۔

ان دونوں مثالوں کو سامنے رکھ کر زندگی اور احترام نفس کے اُس فلسفہ پر غور فرمائیے جو قرآن حکیم کی اس آیت میں بیان کیا گیا ہے اور جس نے پوری انسانیت کو ایک وحدت قرار دیا ہے۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۵/۳۲

جس نے سوائے اس حالت کے کہ کسی سے قصاص لینا ہو یا ملک میں فتنہ و فساد پھیلانے والوں کو سزا دینی ہو کسی جان کو مار ڈالا تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا اور جس نے کسی کی جان بچا لی تو گویا اس نے تمام انسانوں کو زندگی دے دی

"فکانما قتل الناس جمیعا" اور "فکانما احیا الناس جمیعا" یہ دونوں ٹکڑے بناؤ اور بگاڑ کے کس قدر دور رس نتائج کی نشان دہی کر رہے ہیں؟ اور احترام نفس کا کتنا

اونچا فلسفہ پیش کرتے ہیں ؟ ظاہر ہے جس کتاب نے فرد کے بناؤ اور بگاڑ کو اتنی اہمیت دی ہو اس کے مطابق تیار کیے ہوئے افراد کی جماعت میں باہمی تعاون و اشتراک اور دوسروں کے بقار کی خاطر خود کو فنا کر دینے کا جذبہ (اسپرٹ) کس قدر ہو گا۔

اب ہم ان جذبات کی تفصیل بیان کرتے ہیں جو قومی زندگی میں موثر ہوتے ہیں اور قیام و بقار کی ضمانت پیش کرتے ہیں۔

قومیت، وطنیت اور مذہبیت میں سب سے زیادہ مؤثر جذبۂ مذہبیت ہے فلسفۂ جذبات اور فلسفۂ اجتماع کے ماہرین کے نزدیک ایسے جذبات کی تین قسمیں ہیں (۱) جذبۂ قومیت (۲) جذبۂ وطنیت (۳) اور جذبۂ مذہبیت [۱]

لیکن دنیا کے انقلابات میں گہری نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سب سے زیادہ مؤثر جذبہ مذہبیت ہے کیوں کہ وہ تین بنیادی اصول جن سے قوموں میں روح پیدا ہوتی ہے اس جذبہ میں زیادہ عمدگی کے ساتھ پائے جاتے ہیں جس کی بنا پر جماعتی تعلقات زیادہ خوشگوار ہوتے ہیں۔

وہ تینوں یہ ہیں (۱) عقاید کی عمومیت (۲) فوائد کی عمومیت (۳) احساس کی عمومیت،

حقیقت یہ ہے کہ جب مذہب دلوں میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو اس کی راہ میں بڑی سے بڑی رکاوٹ کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی اُس کی مثال اس دریا جیسی سمجھنا چاہیے کہ جس کا پانی طغیانی کی حالت میں پُل کے اوپر سے گذر کر کھیتوں میں پہنچتا ہے اور درمیان کی ہر رکاوٹ کو بہالے جاتا ہے۔

فلسفۂ تاریخ کا یہ مسلمہ فیصلہ ہے کہ دنیا میں بڑی بڑی سلطنتوں کے قیام اور تاریخی انقلاب کے پس پشت ہمیشہ مذہبی جذبہ کارفرما رہا ہے۔ اس سلسلہ میں دور جانے کی ضرورت نہیں ہے یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کی تاریخ خود مذکورہ بالا حقیقت کی شہادت دیتی ہے چنانچہ جن لوگوں نے اس کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ

لوتھر کی مذہبی واصلاحی تحریک کا اثر اس قدر ہمہ گیر ثابت ہوا ہے کہ اس کے بعد کی ہر تحریک

---

[۱] فلسفۂ جذبات صفحہ ۱۱۲ اور روح الاجتماع ۵۷

میں مذہبی جذبہ کارفرما رہا ہے خواہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی فلسفیانہ ہو یا ادبی۔

ڈلتھائی کی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جرمنی، انگلستان اور فرانس وغیرہ کی علمی وفلسفیانہ تحریکات وغیرہ کے نشوونما میں مذہب ہی کارفرما تھا اور مغرب کی جدید روح ایک وسیع مذہبی تصور کا نتیجہ ہے حتیٰ کہ عہدِ جدید کی تمدنی اصطلاحات ۔ آزادی ۔ انفرادیت ۔ نانسونیت وغیرہ سب مذہبی روح کی تخلیق ہیں اور نظریۂ ارتقاء جس کی تفصیل اوپر گذر چکی اور جس نے مروجہ مذہب عیسوی کی بنیادیں کھوکھلی کر دی ہیں اس کے بارے میں بھی بعضوں کا خیال ہے کہ اس کی بنیاد مذہبی تصور[ع] پر قائم ہے کیوں کہ اس میں ارتقاء ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے اور سب سے اعلیٰ خدا ہے[۱] یہاں اس سے بحث نہیں کہ یہ خیال صحیح ہے یا غلط ۔ البتہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ قیام و بقاء کے سلسلہ میں فلسفۂ تاریخ نے مذہب کو کیا حیثیت دی ہے اور یورپ کے عہدِ جدید کی تعمیر میں مذہب کا اثر کس قدر ہمہ گیر ثابت ہوا ہے کہ جس کی بناء پر نظریۂ ارتقاء تک کو بعضوں نے مذہبی رنگ میں دیکھا ہے۔

مذہب کے اسی عالمگیر اثر کو دیکھ کر یورپ کے اکثر مصنفوں نے لکھا ہے کہ مذہبی جبلت انسان کی اساسی صفتوں میں داخل ہے اور "اینان" نے کہا ہے کہ مذہبی جبلت انسان میں ایسی

ع نظریۂ ارتقاء اب زیادہ جاندار نہیں باقی رہ گیا ہے پھر بھی اس میں مذہبی تصور مان لینے سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب انسان ابتدائی حالت میں حیوان تھا تو کیا اس وقت بھی اس میں مذہبی جذبہ موجود تھا اس کا جواب ماہرینِ نفسیات نے یہ دیا ہے کہ دراصل مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے باہمی امتزاج اور عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے ان چند جبلتوں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مذہبی نوعیت کی ہوں کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ دو یا چند چیزیں جب الگ الگ رہتی ہیں تو ان کے خواص و اثرات مختلف ہوتے ہیں اور جب مل جاتی ہیں تو ان کے خواص و اثرات میں یکسر تبدیلی ہو جاتی ہے اسی طرح دو متضاد وصف کے باہمی اشتراک و امتزاج سے ایک تیسرا وصف پیدا ہو جاتا ہے جو ان کی انفرادی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے ایسے ہی مذکورہ جبلتیں اگرچہ مذہبی نوعیت کی نہ تھیں لیکن بتدریج ترقی کرنے کے نتیجہ میں تاثیر اور تاثر کا جو عمل ان میں ہوا اس کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا نظریۂ اضداد پر ایمان لانے والے اس حقیقت کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

۱؎ ملاحظہ ہو مقدمہ لیستالوزی کا فلسفۂ تمدن و تعلیم۔

ہی فطری ہے جیسے چڑیوں میں گھونسلا بنانا۔ نٹشے ۔ کانٹ ۔ پستانوزی وغیرہ فلسفیوں کو یقین ہے کہ نفسِ انسانی کا جوہر مذہبی احساس ہے اور تمدنی زندگی کے لئے مذہب بمنزلہ روح کے ہے [۲]

یہاں یہ بات ذکر کر دینا ضروری ہے کہ فلسفۂ اجتماع کے ماہرین کے نزدیک مذہبی حیثیت صرف اسی مجموعۂ عقاید کو نہیں دی جاتی جو کسی معبود کی عبادت اور پرستش پر مبنی ہو بلکہ کبھی حیرت انگیز نظریہ اور وہ خیال جو عوام کی توجہ کو اپنی جانب کرلے معبود کی قائم مقامی حاصل کر کے مذہب [ع] کا پارٹ ادا کرتا ہے بشرطیکہ عوام کو اس میں کوئی مخفی طاقت یا عام سطح سے کوئی اونچی چیز نظر آئے [۳]

بہرحال دنیا کا مزاج ہی کچھ اس قسم کا ہے کہ کسی تحریک کو جب تک مذہب جیسی حیثیت نہ دے دی جائے نہ دنیا ٹھیک ٹھیک اس کو قبول کرتی ہے اور نہ اس کے لئے زیادہ ایثار و قربانی کرنے پر آمادہ ہوتی ہے۔

ع جدید دور کی کمیونزم تحریک اسی قبیل سے ہے اس تحریک سے پہلے جن لوگوں نے معاشی مساوات کا خیال ظاہر کیا اور اُسے مستقل تحریک کی حیثیت دینے کی کوشش کی ان میں سین سمو۔ فوری اے۔ ادبرٹ اوین۔ لوئی بلاں وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں لیکن ان کی ناکامی کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے عوام اور مزدوروں سے براہ راست اپیل کرنے کے بجائے اپنا سارا زور سرمایہ داروں کی اخلاقی حس بیدار کرنے میں لگا دیا جس کی بنا پر یہ تحریک عوامی زندگی کا مذہب نہ بن سکی اور ناکام ہو گئی۔

اس کے برخلاف کمیونزم کے خداوندوں نے سرمایہ داروں کو منہ لگانے کے قابل بھی نہ سمجھا اور سارا زور عوام و مزدوروں کی تنظیم پر خرچ کیا اس بنا پر یہ لوگ ایک حد تک کامیاب ہوئے۔ جن لوگوں کے سامنے انیسویں صدی کے بدترین حالات اور طبقاتی کشمکش کا نقشہ ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ ردِ عمل کے طور پر یہ تحریک غنیمت ہے اگر یہ نہ ہوتی تو اس سے کہیں زیادہ خطرناک تحریک "نراج یا فوضویت" کے ظاہر ہونے کا قوی اندیشہ تھا جو چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک کا چربہ ہوتی اور جس کا شعار عام اباحیت اور اقوال و افعال میں کامل آزادی تھا۔ [۱] معاشرتی نفسیات ص۵۰ [۲] پستانوزی کا فلسفہ ص۱۸۵ [۳] روح الاجتماع ص۱۱۹

ادبیات

توکل ——!

از

(جناب کاشف راجپوری)

دامِ تنویرِ خرد سے زندگی رسوا نہ ہو
زندگی منت پذیرِ کاہشِ فردا نہ ہو
عالمِ اسباب سے اونچی ہو پروازِ جنوں
زندگی کو گردشِ ایام سے شکوا نہ ہو
عرصۂ امکاں میں شبدیزِ عمل ہو گرم رو
پر ارادت مندِ امکاں دیدۂ بینا نہ ہو
تیرے ہاتھوں میں عنانِ انفس و آفاق ہو
مصلحت کیشِ جہاں بیں چشمِ خرد افزا نہ ہو

سینۂ امکاں پہ اک جوئے رواں ہے زندگی
دیدۂ بیدارِ مومن پر عیاں ہے زندگی

دیکھ میری آنکھ سے اے آرزو مندِ حیات
تجھ کو دھوکا دے گئے نقش و نگارِ کائنات
تجھ کو سمجھاتی رہی تیرے ارادوں کی شکست
تیرے ہاتھوں میں ہے یہ نظم و کمالِ شش جہات
آخرِ شب تو نے دیکھا ظلمتِ شب کا مآل
یوں ہی مٹ جاتی ہے اک دن گرمیٔ رزمِ حیات
قافلہ صحرا میں ہو جیسے کوئی خیمہ گزیں
آہ کتنی مختصر ہے زندگی کی واردات
تیری عنوانِ ترقی کو مٹانے کے لئے
آہ یہ غوغائے شاہی آہ یہ لات و منات
تو نے یہ کس کو بنایا ہے مرادوں کا خدا
وہ نگاہِ شعلہ پرور دشمنِ ذات و صفات
پستیوں کی سمت لے جاتی ہے امیدِ عروج
یہ مآلِ ارتقا ہے یہ کمالِ ممکنات
چھپ نہیں سکتا چھپانے سے یہ حالِ اضطراب
فاش ہو کر رہ گئی شانِ ثباتِ ناثبات

تیرے دوشِ فکر پر بارِ گراں ہے زندگی
کیا خبر ہے آبروئے دو جہاں ہے زندگی

آبرو دریا کی جس سے ہے وہ اک طوفاں ہے تو
جانبِ باطل جسے کھینچا ہے وہ پیکاں ہے تو
از زمیں تا آسماں جو کچھ بھی ہے تیرے لئے
آتشِ آفاق پر ابرِ گہر افشاں ہے تو

آہ تو زندانیٔ تعمیرِ ہستی کیوں رہا — کچھ خبر بھی ہے اساسِ عالمِ امکاں ہے تو
گرمیٔ اخلاص ہے تیرے لئے سامانِ زیست — کس نے سمجھایا ہے تجھ کو بے سر و ساماں ہے تو
یہ ترا پیراہنِ خونیں بہارِ آب و گل — جس پہ نازاں ہے چمن وہ سوختہ ساماں ہے تو
عالمِ تدبیر کی بے دست و پائی پر نہ جا — ارضِ گلشن سے خدا کا آخری پیماں ہے تو
طائرِ نوخیز تجھ سے کم بہا ہے خواجگی — زندگی تجھ سے عبارت ہے کہ جسم و جاں ہے تو

اے کہ تجھ سے کامیاب و کامراں ہے زندگی
تیرے عنوانِ اثر سے جاوداں ہے زندگی

غزل

از

(جناب برج لال جگی رعنا)

اُداس دل میں نئی امیدوں کے جام و ساغر کھنک رہے ہیں — بہت غنیمت ہیں تیرگی میں جو چند شعلے بھڑک رہے ہیں
ہوئے غم کیا چلی دلوں کے فسردہ غنچے چٹک رہے ہیں — ہے دورِ دورِ خزاں کا لیکن کہیں کہیں گل مہک رہے ہیں
زہے فسونِ طلب کہ سینوں نے بھی حقیقت کا روپ دھارا — نظر سے پنہاں تھے جو نظارے نظر کے آگے چمک رہے ہیں
جو زندگی کے مزاج داں ہیں انہیں ہے یکساں ہر ایک حالت — جو پینے والے ہیں شوق سے وہ ہر ایک ساغر سے چھک رہے ہیں
بلند فطرت ہیں جو ازل سے نہیں کسی سے بھی پست ہوتے — کبھی گرے بھی جو وہ زمیں پر تو مثلِ اوجِ فلک رہے ہیں
یہ دل کا نازک سا آئینہ بھی بڑی قیامت کا آئینہ ہے — کوئی مقابل نہیں ہے لیکن ہزار جلوے جھلک رہے ہیں
نظر جو آتی ہے شر کی صورت اُسی میں مضمر ہے خیر و برکت — کنارِ شب میں جہاں ہے ظلمت وہیں ستارے چمک رہے ہیں
کبھی جو تھے جانِ رنگ و نکہت کبھی جو تھے رخِ باغِ جنت — وہی گل اب باغباں کی آنکھوں میں خار بن کر کھٹک رہے ہیں
کسی کی آنکھوں کا رنگِ مستی مرے تصور میں چھا رہا ہے — نفس کی موجیں رواں ہیں پیہم کہ جام و ساغر چھلک رہے ہیں
نہ پوچھئے کچھ فریب کیا کیا دیئے ہیں بیم و رجا نے دل کو — ابھی گھٹائیں برس رہی تھیں ابھی ستارے چمک رہے ہیں
اٹھا جو دل سے خودی کا پردہ عجب تماشا نظر نے دیکھا — حجاب تھے جو رخِ حقیقت پہ رفتہ رفتہ سرک رہے ہیں

نفس نفس میں خیال ان کا نظر نظر میں جمال ان کا
حیات کے راستوں میں رعنا قدم قدم پر اٹک رہے ہیں

تبصرے

محمد علی | از مولانا عبدالماجد دریا بادی تقطیع کلاں ضخامت ۳۱۰ صفحات کتابت وطباعت اعلیٰ قیمت ۵ روپے پتہ:- دار المصنفین اعظم گڈھ (یوپی)

یہ اسی محمد علی نامی کتاب کا دوسرا حصہ ہے جو پہلے شائع ہو کر مقبولِ عوام و خواص ہو چکی ہے۔ جن حضرات کو حصہ اول پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے ان کو اس حصہ دوم کا انتظار بڑی بے چینی کے ساتھ تھا۔ اول تو سرگذشت مولانا محمد علی جیسی محبوب اور دل کش شخصیت کی اور پھر قلم مولانا دریا بادی کا

بن گیا رقیب آخر جو تھا رازداں میرا

لیکن چوں کہ اس حصہ میں مولانا محمد علی کی زندگی کے واقعات از ۱۹۲۷ء تا وفات ۱۹۳۱ء لکھے گئے ہیں اور یہی وہ زمانہ تھا جب کہ ملک میں ایک شدید قسم کا طوفان برپا تھا اور محمد علی اکیلے اس طوفان کی موجوں سے لڑتے بھڑتے اپنے سفینۂ فکر و خیال کو لئے تنِ تنہا چلے جا رہے تھے اس لئے مرحوم کی اندرونی شخصیت اور ان کا اصل کیرکٹر ان دنوں میں اپنے پورے شباب کے ساتھ اُبھر آیا تھا اُس وقت وہ کون سا محاذ تھا جس پر یہ ایک مردِ مجاہد اپنے دل و دماغ کی پوری طاقت کے ساتھ نہیں لڑ رہا تھا۔ اندرونِ خانہ وہ غربت و افلاس کا شکار ہے۔ بچی کی جان لیوا بیماری کا صیدِ زبوں ہے۔ پرانے رفیقوں اور دوستوں نے اُس سے کنارا کر لیا ہے اور گھر سے باہر وہ کانگرس سے لڑ رہا ہے۔ جمعیۃ سے نبرد آزما ہے حکومت سے جنگ کر رہا ہے حکومتِ حجاز کے حامیوں سے دست و گریباں ہے۔ غرض کہ ایک بندہ اور دو عالم سے خفا، ایک مشتِ استخواں اور ہر ایک سے جنگ لیکن وہ ہمت نہیں ہارتا۔ جی نہیں چھوڑتا۔ یہاں تک کہ اسی عالم میں اپنے پروردگار سے جا ملتا ہے۔ یہ سب واقعات بجائے خود نہایت مؤثر

اور درد انگیز ہیں اور پھر فاضل مصنف کے جادو نگار قلم نے تو ان کی اثر انگیزی کو اور چہار چند کر دیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ مولانا انسان تھے اس بنا پر اُن سے سیاسی زندگی میں ایک دو مرتبہ نہیں متعدد بار غلطیاں سرزد ہوئیں اور وہ ایسے مواقع پر عقل اور جذبات میں توازن قائم نہیں رکھ سکے لیکن بہرحال اُن کے خلوص پر کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا اور اسی لئے آج اُن کی عزت و محبت ہر شخص کے دل میں ہے اس بنا پر امید ہے کہ یہ حصہ دوم پہلے حصہ سے بھی زیادہ مقبول ہوگا اور اہلِ ذوق اس کو پڑھ کر عبرت بھی حاصل کریں گے اور بصیرت بھی!

مشاہیر اسلام | تقطیع کلاں ضخامت ۳۵۲ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت صہ

پتہ:- پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی نمبر ۳۰ نیو کراچی کوآپریٹو ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی۔

فضل الرحمٰن صاحب سابق وزیر تعلیم پاکستان کی فرمائش پر مصر کے مشہور فاضل ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن نے "اعلام الاسلام" کے نام سے ایک کتاب غالباً عربی زبان میں لکھی تھی جس میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے لے کر عبد الرحمٰن الداخل تک تیس نامورانِ اسلام کے مختصر مختصر حالات لکھے تھے، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی نے اسی کتاب کا اردو میں ترجمہ مشاہیر اسلام کے نام سے کیا ہے جو زیر تبصرہ ہے۔ ترجمہ صاف سلیس اور شگفتہ ہے اور حاشیہ میں ادارہ کی طرف سے جگہ جگہ نوٹ بھی ہیں جن سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کتاب اس لائق ہے کہ کالجوں اور مدارس کے نصاب میں شامل کی جائے۔

گفتنی و ناگفتنی | از جناب شورش کشمیری تقطیع متوسط ضخامت ۲۷۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد للعہ پتہ:- دفتر چٹان ۸۴ میکلوڈ روڈ لاہور۔

جناب شورش کشمیری کی شاعری کی عمر اگرچہ زیادہ نہیں ہے لیکن اُن کی طبیعت میں روانی بلا کی ہے۔ غزل اور نظم دونوں پر یکساں قادر ہیں چونکہ عمر کا بڑا حصہ سیاست میں حصہ لیتے گذرا ہے اور اب بھی گذر رہا ہے اس لئے ان کی شاعری پر بھی رومانیت کے بجائے "جرنلزم" اور طنز نگاری کا رنگ زیادہ غالب ہے۔ لیکن اس کے باوجود شعر کی شعریت فنا نہیں ہوئی۔ اردو

شاعری میں اس طرزِ نو کے موجد مولانا شبلیؔ تھے لیکن مولانا ظفر علی خاں نے اس کو اتنا بڑھایا اور ترقی دی کہ ایک مستقل صنفِ شاعری بنا دیا۔ شورشؔ بھی ظفر علی خاں سے بے حد متاثر رہے اور کلام میں ان کے تتبع کا رنگ نمایاں ہے۔ یہ مجموعہ تقریباً سوا دو سو غزلوں۔ نظموں اور قطعات پر مشتمل ہے جو اپنی گوناگوں خصوصیات۔ تنوعِ مضامین۔ زورِ بیان۔ قدرتِ کلام' بے ساختگی اور بے باکی کی وجہ سے لائقِ مطالعہ ہے۔

سوغات کا سال نامہ

ماہنامہ "سوغات" کو نئی دہلی سے شائع ہوتے ہوئے بارہ۱۲ مہینے ہو چکے ہیں۔ اس عرصے میں "سوغات" نے اُردو کی کتنی خدمت انجام دی ہے صاحبِ نظر اچھی طرح جانتے اور "سوغات" کی قدر کرتے ہیں۔

اسی ستمبر میں "سوغات" کا سالنامہ شائع ہو رہا ہے آپ بھی صرف تین۳ روپیہ (سالانہ چندہ) منی آرڈر سے بھیج کر اپنے نام ایک سال کے لئے "سوغات" جاری کرا سکتے ہیں جس میں ۱۲۸ صفحات کا یہ قابلِ قدر سالنامہ بھی شامل ہوگا۔ بازار سے ایک روپیہ میں مل سکتا ہے۔

مولانا ملیح آبادی رسالے کے نگراں ہیں۔ سالنامے میں مولانا ملیح آبادی کے علاوہ ہندوستان اور پاکستان کے ادیبوں کے چوٹی کے مضامین آپ پڑھیں گے۔

غزلوں، افسانوں اور بیش بہا مضامین سے آراستہ "سوغات" کو ہاتھ سے نہ جانے دیجئے۔

اشتہار دینے والے اصحاب کو ماہانہ "سوغات" میں اشتہار دینے سے فائدہ ہے۔

پاکستانی حضرات اس پتہ پر چندہ بھیج کر منی آرڈر کی رسید ہمیں بھیج دیں۔

اقبال یونس خاں، نہال چند محل۔ مقابل فردوس سینما۔ حیدر آباد سندھ (پاکستان)

پتہ:۔ منیجر "سوغات" نئی دہلی

Registered No. D. 183

ندوۃ المصنفین کی ممبرشپ

۱- لائف ممبر کم سے کم ایک ہزار روپے یک مشت مرحمت فرمانے والے اصحاب اس حلقے میں شامل کئے جاتے ہیں، ایسے اربابِ ذوق کی خدمت میں بُرہان اور مکتبہ بُرہان اور ادارے کی تمام مطبوعات پیش کی جاتی ہیں، کتابوں کی جلد پر لائف ممبر کا نامِ نامی سنہری حرفوں سے ثبت کیا جاتا ہے۔

۲- معاونین خاص کم سے کم سو روپے سالانہ مرحمت فرمانے والے اصحاب حلقۂ معاونینِ خاص میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان کی یہ اعانت عطیۂ خالص کے طور پر قبول کی جاتی ہے، ان حضرات کی خدمت میں بھی سال کی تمام مطبوعات اور بُرہان بغیر کسی معاوضے کے پیش کیا جاتا ہے۔

۳- معاونین اس حلقے کی سالانہ فیس تیس روپے ہے، معاونین کی خدمت میں سال بھر کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور بُرہان کسی مزید معاوضے کے بغیر پیش کئے جاتے ہیں۔

۴- معاونینِ عام معاونینِ عام کی سالانہ فیس بیس روپے ہے، ان کو سال کی تمام غیر مجلّد مطبوعات دی جاتی ہیں اور بُرہان بلا قیمت دیا جاتا ہے۔

۵- احبّاء حلقۂ احبّاء کی سالانہ فیس دس روپے ہے، ان کی خدمت میں بُرہان بلا قیمت پیش کیا جاتا ہے اور ان کی طلب پر ایک فیس کے بدلے میں ایک سال کی غیر مجلّد مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جاتی ہیں۔

قواعدِ رسالہ بُرہان

(۱) بُرہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں بُرہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰ر آنے۔

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر بُرہان دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہَانْ

جلد ۳۷ شمارہ ۳

ستمبر ۱۹۵۶ء مطابق صفر المظفر ۱۳۷۶ھ

فہرست مضامین

نظرات

افسوس ہے اس ماہ کی ۳ تاریخ کو مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی ایک معمولی دورۂ قلب کے بعد ۶۴ برس کی عمر میں اچانک رہ گرائے عالم جاودانی ہو گئے۔ مولانا نے اپنے سب اہلِ خاندان کی طرح دار العلوم دیوبند میں تعلیم پائی تھی۔ لیکن چوں کہ وہ موروثی اور خاندانی طور پر ایک مجاہد، بطلِ حریت اور زعیم قوم تھے اس لئے تعلیم سے فراغت کے بعد ہی عملی سیاست کی وادیِ پرخار میں کود پڑے۔ اس تقریب سے ان کا تعلق کانگرس سے بھی رہا اور جمعیۃ علمائے ہند سے بھی، اس کے علاوہ مجلسِ احرار کے تو وہ نفسِ ناطقہ یا عقلِ فعّال ہی تھے۔ خوش تقریری۔ خطابت، جرأت وبیباکی۔ ذہانت اور طباعی۔ ایثار وفداکاری یہ اُن کی وہ خصوصیات تھیں جن کے باعث وہ جہاں کہیں رہے اور جس محفل میں بیٹھے ممتاز اور نمایاں ہو کر رہے۔ عمر کے کم وبیش بارہ سال جیل میں کاٹے ہوں گے۔ جہاں انھوں نے شدائد ومحن کا مقابلہ بڑی بے جگری اور بے خوفی کے ساتھ کیا، آزادی کی صرصرِ انقلاب نے شہرت وناموری کے بڑے بڑے روشن چراغ بجھا دئے ورنہ ایک زمانہ تھا کہ مرحوم کی لیڈری کا ڈنکا بجتا تھا، زندگی بڑی قلندرانہ اور درویشانہ تھی یعنی" نے غم دزد ونے غم کالا" ایک معمولی سی تہمد۔ بغیر بٹنوں کا گریبان کھلا کرتا اور سر پر چوگوشہ ٹوپی۔ جلوت میں اور خلوت میں۔ اندرونِ خانہ اور پبلک میں انھیں جہاں کہیں دیکھا اسی وضع میں دیکھا، حد درجہ خلیق ومتواضع بڑے سادہ اور بے تکلف۔ مگر اپنی بات کے پکے اور دھن کے پورے۔ تقسیم کے بعد مشرقی پنجاب سے تعلق کے باوجود پاکستان میں رہنے کے بجائے دلی میں مع اپنے خاندان کے آ بسے تھے لیکن کچھ انقلابِ روزگار اور کچھ ہجوم امراض وامتدادِ سن ان کا اثر یہ تھا کہ آخر میں عملی سیاست سے دست کش ہو گئے تھے اور سلوک ومعرفت کا اُن پر اس درجہ غلبہ ہو گیا تھا کہ اُن کے سیاسی افکار میں بھی اشراقیت کا رنگ اُبھر آیا تھا۔ عجیب اوصاف وکمالات کے بزرگ تھے۔ ان کی کس کس خوبی کو بیان کیا جائے۔ اب ایسے لوگ

کہاں ملیں گے۔ حق تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور اعلیٰ علیین میں مقام جلیل عطا فرمائے۔ آمین

بڑے شرم اور افسوس کی بات ہے کہ جس ملک میں ٹراموے میں یا سینما ہاؤس میں سگرٹ پینا محض اس لئے قانوناً جرم ہو کہ اس سے سگرٹ نہ پینے والے ساتھیوں کو اذیت اور ناگواری ہوتی ہے اُس ملک میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین اور آپ کی شان میں گستاخی کے واقعات آئے دن ہوتے رہتے ہیں جن کے باعث مسلمان ہی نہیں لاکھوں شریف ہندوؤں اور سکھوں کے دل بھی مجروح ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود حکومت کے پاس کوئی ایسا قانون نہیں ہے جو اس طرح کے شرمناک واقعات کا انسداد کر سکے۔ جہاں گاؤ کشی قانوناً ممنوع ہے اگر وہاں کوئی جھوٹ موٹ بھی کہہ دیتا ہے کہ فلاں شخص نے گائے ذبح کی ہے تو اُس پر ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں کروڑوں انسانوں کے دل زخمی ہو جاتے ہیں اور کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی یہ آخر کیا ہے؟ محض وقتی طور پر کتاب کو ضبط کر لینے سے کام نہیں چلتا۔ ضرورت ہے کہ ایک مستقل اور موثر قانون کے ذریعہ اس فساد کا سدِ باب کیا جائے۔ پارلیمنٹ کے ممبروں کو ادھر خاص طور پر توجہ کرنی چاہیے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے عمر کا ایک معتدبہ حصہ انگریزی تعلیم کے ماحول میں گذارا تھا اور دماغ پایا تھا نہایت دراک اور ذہن حد درجہ رسا اس لئے وہ خوب سمجھتے تھے کہ انگریزی تعلیم سے مسلمان نوجوانوں کے ذہن پر دین سے متعلق جو مضر اثرات پڑ رہے ہیں اُن کا اصل سرچشمہ کہاں ہے؟ اور اس کے روکنے کی تدبیر کیا ہو سکتی ہے۔ آزادی کے بعد سے ملک میں تعلیم کا جو سیکولر نظام تیار ہو رہا ہے مولانا کی نگاہِ دوربین نے اُس کے دینی مضر اثرات کو پہلے ہی تاک لیا تھا اور اس بنا پر اُن کی قطعی رائے تھی کہ اب جگہ جگہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے مسلمان طلباء کے لئے ہوسٹل قائم کئے جائیں۔ تاکہ چھ سات گھنٹے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے غیر اسلامی ماحول میں رہنے کے باعث طلباء پر جو اثرات پڑیں دن رات کے باقی اوقات میں ہوسٹل کے اندر رہنے سے اُن اثرات کی تلافی ہوتی رہے۔ یہ ہوسٹل مولانا کے نزدیک صرف رہائش گاہ نہیں بلکہ تربیت گاہ بھی ہونے چاہئیں۔ مولانا مرحوم کو اس تجویز کی اہمیت اور افادیت کا اس درجہ یقین تھا کہ خود راقم الحروف کو گذشتہ پانچ برسوں میں متعدد بار بڑے زور شور اور تاکید سے لکھا کہ اب جگہ جگہ مدارس قائم کرنے سے کچھ نہیں ہوگا۔ ہوسٹل قائم کرنے ضروری ہیں۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ تجویز نہایت معقول اور بے حد ضروری ہے۔

ہم اس تجویز پر لکھنے کا ارادہ کر ہی رہے تھے کہ صاحب جامع المجددین مولانا عبد الباری صاحب ندوی نے سبقت فرما کر صدق جدید کی پچھلی دو اشاعتوں میں اس پر ایک مقالہ لکھا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ اُس کو عمل میں لانے کے لئے انھوں نے باقاعدہ جدوجہد بھی شروع کر دی ہے۔ مولانا نے "اول خویش بعدہٗ درویش" کے اصول پر اس تحریک کا آغاز لکھنؤ سے کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ چوں کہ لکھنؤ تعلیم جدید کا ایک بڑا مرکز اور صوبہ اتر پردیش کا دار الحکومت ہے اس لئے وہاں ایسے ہوسٹل کی بڑی ضرورت ہے ہم مسلمانوں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس اہم ملی کام میں مولانا کے ساتھ پورا تعاون کریں اور ملک کے دوسرے بڑے شہروں میں بھی اسی قسم کے ہوسٹل قائم کرنے کے لئے کوشش کریں، جنوبی ہند کی انجمن اسلامیہ جو نہایت خاموشی سے مسلمانوں کی تعمیری اور ٹھوس خدمات انجام دے رہی ہے وہ اس کام کو بھی عرصہ سے کر رہی ہے اور اس سے قوم کو بڑا فائدہ پہنچا ہے۔

جیسا کہ توقع تھی ریاستی حد بندی کمیشن کی رپورٹ کا یہ فائدہ تو ہوا کہ وزیر داخلہ نے پارلیمنٹ میں لسانی اقلیتوں کے تعلیمی اور لسانی مفادات کے تحفظ اور ان کی دیکھ بھال کے لئے ایک کمشنر کے تقرر کا اعلان کر دیا جو ہر سال اپنی رپورٹ پیش کرے گا اور اُس کی روشنی میں پارلیمنٹ کو یہ معلوم کرنے کا موقع ملے گا کہ لسانی اقلیتوں کے حقوقِ متعلقہ کہاں تک محفوظ ہیں اور اُن کے ساتھ کہاں کہاں نا انصافی ہو رہی ہے۔ محترم صدر جمہوریہ کی خدمت میں اردو سے متعلق جو محضر نامہ پیش کیا گیا تھا وزیر داخلہ کا یہ اعلان درحقیقت اسی محضر نامہ کا جواب ہے اور اگر اُردو دانوں نے اس وقت مستعدی۔ بیدار مغزی اور مخلصانہ سرگرمی و جوش سے کام لیا تو امید ہے کہ اُردو زبان سے متعلق نا انصافی کی جو شکایات ہیں بڑی حد تک ان کا ازالہ ہو سکے گا۔

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط

۲۔ محاذِ عراق و عجم

از

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق
(استاذ ادبیات عربی۔ دہلی یونیورسٹی)

(۱۲)

"ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ خط نمبر ۱۲ اگست کے بُرہان میں کتابت ہونے سے رہ گیا تھا اس کا مضمون ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔" (برہان)

"عبداللہ عمر بن خطاب کی طرف سے عبداللہ بن قیس (ابوموسیٰ) کو، واضح ہو کہ فارسیوں نے اَہواز، تُستَر، سُوس، مَنَاذِر اور دوسرے اہم مقاموں میں فوج جمع کی ہے اور عن قریب مسلمانوں پر حملہ کے لئے نکلنے والے ہیں۔

(۲) اس خط کے مضمون سے واقف ہو کر فوراً ایک فوج تیار کرو، بصرہ کے جو لوگ جانے کے لئے تیار ہوں ان کا خیر مقدم کرو اور جہاں تک ممکن ہو زیادہ سے زیادہ تعداد میں فوجیں فراہم کرو۔

(۳) جب فوج مرتب ہو جائے تو بلا تاخیر لڑنے نکل کھڑے ہو۔

(۴) جب دشمن کے علاقہ میں پہنچو تو کسی اور مشورہ پر عمل کئے بغیر سب سے پہلا کام یہ کرو کہ ان کو دینِ حق کی دعوت دو اور جو شخص اس دعوت کو قبول کرے اس کی جان مال اہل و عیال کو امان دو۔

(۵) اس بات کا خوب دھیان رہے کہ اس کی دولت سے تم صرف جائز حد کے اندر فائدہ اُٹھا سکتے ہو۔
(۶) اس دِل کو برابر راہِ راست پر رہنے کی تاکید کرتے رہو۔
(۷) لشکر کو مسلسل لڑنے پر مجبور نہ کرو جو ان کا دل اُکتا جائے۔
(۸) ان کو چاہیئے کہ ہر جنگ میں خلوص اور لگن سے شریک ہوں۔
(۹) سب کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور سب کے ساتھ انکسار سے پیش آؤ۔
(۱۰) تم کو یاد رہے کہ خدا کے ہاں کسی آفریدہ کی وہ عزت و حرمت نہ ہوگی جو اس مسلمان کی ہوگی جس کا اعمال نامہ ہر قسم کے ظلم و ستم سے پاک ہوگا۔
(۱۱) اگر کوئی کسی پر ظلم کرے تو تمھارا فرض ہے کہ ظالم کو سزا دو۔
(۱۲) لوگوں کے بگڑے تعلقات ٹھیک کرنے سے کبھی گریز نہ کرو۔
(۱۳) مسلمانوں کو قرآن خوانی کی تاکید کرو اور خدا کی سزا سے ڈراتے رہو۔
(۱۴) ان کو ایامِ جاہلیت کے میلانات اور طور طریق سے بھی روکو کیوں کہ ان باتوں سے دلوں میں کینے پیدا ہوں گے اور پُرانی عداوتیں تازہ ہوں گی۔
(۱۵) پسر قیس! تم کو یہ بھی یاد رہے کہ خدا نے "دینِ حق" کے ماننے والوں کی کامیابی اور فتح کا ذمہ لیا ہے، لہٰذا ایسی زندگی گذارو کہ خدا تم سے خوش رہے، ایسا نہ ہو کہ تمہاری بدکرداری سے وہ اپنی نظرِ کرم ہٹالے اور کوئی دوسری قوم اس کی عنایت کی مستحق ہو جائے۔" (فتوح اعثم صلا)

۱۲۶و۱۲۵ ابوموسیٰ اشعری کے نام

جب سُوس فتح ہوا اور مسلمان قلعہ میں داخل ہوئے تو وہاں شاہی محل کے ایک کمرہ میں زر لفبت میں لپٹی ہوئی ایک لاش پائی۔ لاش کے پاس بہت سا روپیہ اور ایک تحریر رکھی تھی جس میں تھا: اگر کسی کو روپیہ کی ضرورت ہو تو وہ یہاں سے میعاد مقررہ کے لئے قرض لے سکتا ہے، اگر وقت پر روپے واپس نہیں کرے گا تو کوڑھی ہو جائے گا" ابوموسیٰ نے لاش کے بارے میں تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ حضرت دانیال کی ہے۔ سوس میں ایک سال بارش نہ ہونے سے سخت قحط پڑا، شہر کے باشندوں کو معلوم ہوا کہ دانیال کی دعا سے بارش ہو جاتی ہے، دانیال اس وقت بابل میں تھے فارسیوں کا ایک وفد ان کو لینے گیا، مگر وہاں کے اربابِ اقتدار نے حضرت دانیال کو سوس جانے کی اجازت نہیں دی، فارسیوں نے پچاس آدمی بطور ضمانت بابل میں چھوڑے اور حضرت دانیال کو لے آئے، ان کی دعا سے خوب بارش ہوئی اور قحط دور ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد حضرت دانیال سُوس میں وفات پا گئے، ان کی لاش کو بڑے احترام وعقیدت سے شاہی محل میں مومیائی لگا کر جگہ دی گئی۔[1]

ابوموسیٰ نے لاش اور روپئے کے بارے میں مرکز سے رجوع کیا تو یہ فرمان آیا:۔

"لاش کو کفناؤ اور خوشبو لگا کر نمازِ جنازہ پڑھو، پھر دفن کردو جس طرح دوسرے انبیاء دفن کئے گئے ہیں۔ جو روپیہ لاش کے پاس ملا ہے، بیت المال میں جمع کردو۔"[2]

خط کا دوسرا نسخہ:۔

"لاش کو غسل دو، حنوط لگاؤ اور کفن پہناؤ، پھر جنازہ کی نماز پڑھو اور دفن کردو۔"[3]

[1] اعثم ص۲۴۶ وفتوح البلدان ص۳۸۶ وکنز العمال ۳۱۰/۶
[2] کتاب الاموال، قاسم بن سلام مصر ص۳۴۳
[3] جنائز مروزی۔ کنز العمال ۳۱۰/۶

۱۲۷۔ ابو موسیٰ اشعری کے نام

جب ابو موسیٰ سُوس کے محاصرہ میں مشغول تھے، یزدجرد نے فارس کے پایۂ تخت اصطخر سے ایک فوج سُوس کی مدد کو بھیجی جس میں شاہی خاندان کے ستّر اعلیٰ فوجی افسر تھے۔ یہ فوج ابھی راستہ میں تھی کہ سُوس کے حاکم نے صلح کرلی، اسی اثنا میں ایک دوسری فوج نے رامہُرمز کے پہاڑی شہر پر قبضہ کرلیا اس کے بعد تُستر کا محاصرہ شروع ہوا اور ابو موسیٰ کی درخواست پر ایک بڑی کمک کوفہ سے آگئی۔ یہ فوجی افسر پہلے ہی مسلمانوں کے یقینِ محکم، ڈسپلن اور فتوحات کو دیکھ کر فیصلہ کرچکے تھے کہ ایران کے اقبال کا تارہ غروب ہوچکا ہے۔ سُوس اور رامہُرمز جیسے مستحکم شہروں کی تازہ شکست نے ان کے حوصلے بالکل ہی پست کردئے۔ انھوں نے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرلیا اور دس آدمیوں کا ایک وفد ابو موسیٰ کے پاس آیا جو اس وقت تُستر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے۔ وفد کے لیڈر شیرویہ اُسواری نے کہا کہ ذیل کی شرطوں پر ہم اسلام لانے کو تیار ہیں:

(۱) آپ کے ساتھ مل کر ایرانیوں سے لڑیں گے۔

(۲) آپ کی باہمی لڑائیوں میں غیر جانب دار رہیں گے۔

(۳) اگر کوئی عرب قبیلہ ہم سے لڑے گا تو آپ ہماری مدد کریں گے۔

(۴) ہم جس شہر میں چاہیں گے آباد ہوں گے۔

(۵) ہم جس قبیلے سے چاہیں گے وابستہ ہوں گے۔

(۶) ہم کو ممتاز درجہ کا وظیفہ (شرف عطار) دیا جائے گا۔ اور

(۷) آپ کا خلیفہ ہمارے عہدنامہ پر دستخط کرے گا۔

ابو موسیٰ نے کہا یہ شرطیں انوکھی ہیں، مسلمان ہوجاؤ، پھر تم حقوق اور پابندیوں میں دوسرے مسلمانوں کے برابر ہوگے۔ وفد راضی نہ ہوا اور ابو موسیٰ نے یہ سب باتیں مرکز کو لکھ بھیجیں، حضرت عمر کا جواب آیا کہ فارسیوں کے مطالبے منظور کرلو۔ یہ سارے شہ سوار مسلمان ہوگئے اور تُستر کے

محاصرہ میں مسلمانوں کے دوش بدوش لڑنے لگے ۔ ایک دن ابوموسیٰ نے ان کے لیڈر سِیاہ سے کہا کہ میں سمجھتا تھا تمھارے ساتھی کارہائے نمایاں کر کے دکھائیں گے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے تم لوگ بے دلی سے لڑتے ہو ۔ سِیاہ نے کہا: ہم ابھی نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں، ہمارے دل میں وہ لگن نہیں جو آپ کے دل میں ہے، نہ ہمارے سامنے وہ مفاد ہے جو آپ کے پیشِ نظر ہے ، اس کے علاوہ آپ نے ہم کو "ممتاز درجہ" کا وظیفہ بھی نہیں دیا ...... " ابوموسیٰ نے مرکز کو ان حقائق سے آگاہ کیا تو خط آیا: ۔

"ان شاہی فارسی افسروں کی شجاعت اور مرتبہ کا اندازہ رکھتے ہوئے ان کے لئے سب سے اونچے درجہ کا وظیفہ مقرر کرو، جتنا زیادہ سے زیادہ کسی دوسرے عرب کو دیا گیا ہو ۔" (مدائنی ۔ طبری ، ۴/ ۲۱۸ ۔ ۲۱۹ ، فتوح البلدان صفحہ ۳۸۰)

اس فرمان کے زیر اثر ابوموسیٰ نے سَو افسروں کو درجہ اول کا وظیفہ دیا یعنی دو ہزار درہم سالانہ ، اور چوٹی کے چھ آدمیوں کو "ممتاز درجہ" دیا یعنی دو ہزار پانچ سو درہم سالانہ ۔ کچھ دن بعد اِن کے لیڈر سیاہ نے جان پر کھیل کر ایک چال چلی جس سے قلعہ فتح ہو گیا ۔

۱۲۸۔ ابوموسیٰ اشعری کے نام

اہواز کے دو شہروں میں مقابلہ بہت سخت ہوا ۔ مَناذِر اور تُستَر یہاں کے نہایت مسلح اور قلعہ بند لوگوں نے آخر وقت تک ہتھیار نہ ڈالے حسن بصری راوی ہیں کہ جب تُستَر زورِ شمشیر فتح ہوا تو مسلمانوں نے شہر کے باشندوں کو غلام بنالیا ، جن میں حاملہ عورتیں بھی تھیں ۔ حضرتِ عمر کو اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے لکھا : ۔

"کوئی مسلمان حاملہ عورت سے اس وقت تک ہم بستر نہ ہو جب تک اُس کے بچہ نہ ہو جائے ، مسلمانو! مشرکوں کے نطفہ میں نطفہ نہ ملاؤ، کیوں کہ نطفہ سے بچہ بنتا ہے ۔" (ازالۃ الخفاء ، ۲/ ۱۱۵ ، و کنز العمال ۵/ ۱۶۹)

۱۲۹. ابوموسیٰ اشعری کے نام

ذیل کا خط حضرت عمر کے ان بہت سے اجتہادات میں سے ایک ہے جن کی بنیاد نہ تو قرآن کے مدنی قوانین پر ہے اور نہ سنتِ رسول پر بلکہ جو وقت اور ضرورت کے تقاضوں سے اجتماعی فلاح کے لئے وجود میں آئے تھے اور جن کو ایجاد کرنے والا مجتہد پورے خلوص سے یہ سمجھتا تھا کہ اسلام کا مزاج ان کا متحمل ہو سکتا ہے۔ ابوموسیٰ اشعری نے لکھا کہ جب مسلمان تاجر دارالحرب کو جاتے ہیں تو وہاں کی حکومت ان سے دس فی صدی تجارتی ٹیکس لیتی ہے۔ کیا ہم بھی دارالحرب سے آنے والے تاجروں پر ٹیکس لگائیں؟ حضرت عمر نے اس کی اجازت ہی نہ دی بلکہ تجارتی ٹیکس کا ایک ضابطہ مقرر کیا جس میں حربی، ذمّی اور مسلمان سب کو شامل کیا:-

"جب حربی تاجر ہمارے علاقہ میں آئیں تو اُن سے دس فیصدی ٹیکس لو جو مسلمان تاجروں سے دارالحرب میں لیا جاتا ہے۔

(۲) ذمی تاجروں سے پانچ فی صدی وصول کرو۔ اور

(۳) مسلمان تاجروں سے جب اُن کا مال دو سو درہم قیمت کا ہو تو ڈھائی فی صدی کے حساب سے ٹیکس لیا جائے، پھر ہر چالیس درہم کے مال پر ایک درہم کی شرح سے ٹیکس بڑھاتے رہو۔" (کتاب الخراج یحییٰ بن آدم قرشی صفحہ ۱۷۶)

۱۳۰. زیاد بن حُدیر کے نام

ابھی ہم نے پڑھا کہ حضرت عمر نے حربی تاجر کے مال پر دس فیصدی ٹیکس مقرر کیا تھا جس کا مدعا بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دارالاسلام میں حربی تاجر کا داخل ہونا وجوبِ ٹیکس کے لئے کافی تھا اور مدتِ قیام کا ٹیکس سے کوئی تعلق نہ تھا۔ لیکن ایک دوسری روایت اس بات کی خبر دیتی ہے کہ ٹیکس کی مذکورہ شرح یعنی دس فی صدی اس حالت میں تھی جب حربی تاجر، اسلامی حکومت میں چھ

ماہ یا اس سے کم رہتا، اگر اس کو ایک سال تک رہنا پڑتا تو ٹیکس کی شرح کم ہو کر پانچ فی صدی ہو جاتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلا خط لکھتے وقت حربی تاجر کی مدّتِ قیام کا پہلو خلیفہ کے ذہن میں نہ تھا پھر جب ان کی توجہ اس طرف دلائی گئی اور ان کو محسوس ہوا کہ تاجر کا زیادہ دن پردیس میں رہنا مالی اور ذہنی ہر دو اعتبار سے اس پر بار بن جائے گا تو انھوں نے اس کے حق میں رعایت ضروری سمجھی۔ عراق و شام کے تجارتی ٹیکس کے نگرانِ اعلیٰ زیاد بن حُدیر راوی ہیں کہ میں نے مرکز کو لکھا کہ بعض حربی تاجروں کو (غالباً سامان نہ بکنے کی صورت میں) بہت دن تک اسلامی حکومت میں رُکنا پڑتا ہے، کیا ان سے بھی اتنا ہی ٹیکس لیا جائے جتنا ان تاجروں سے جو جلد مال بیچ کر وطن لوٹ جاتے ہیں؟

جواب آیا

"حربی تاجر اگر اسلامی حکومت میں چھ ماہ سے کم رہیں تو ان سے دس فی صدی ٹیکس لیا جائے، لیکن اگر ان کو ایک سال رہنا پڑے تو پانچ فی صدی وصول کیا جائے۔" (کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم قُرشی، مصر ۱۳۴۷ھ صفحہ ۱۷۲)

۱۳۱-۱۳۴ھ۔ ابوموسیٰ اشعری کے نام

"نمازِ ظہر اس وقت پڑھو جب سورج وسطِ آسمان سے ذرا ہٹ جائے۔

(۲) عصر اس وقت جب سورج ڈھلنے لگے، مگر ہنوز روشن اور تیز ہو۔

(۳) مغرب اس وقت جب سورج غروب ہو جائے۔

(۴) عشاء اس وقت جب شفق غائب ہو جائے۔

(۵) عشاء کی نماز آدھی رات تک پڑھی جا سکتی ہے، اس سے زیادہ دیر کرنا مناسب نہیں ہے۔

(۶) نماز فجر اس وقت پڑھو جب ستارے روشن اور گھنے ہوں، فجر کی قرارت لمبی ہونی چاہیئے۔

(۷) یہ یاد رہے کہ دو نمازوں میں بلا عذر جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

(جامع عبدالرزاق وابن ابی شیبہ۔ کنزالعمال ۴/۱۸۷)

دوسرا نسخہ:۔

"نماز ظہر پڑھو جب سورج بیچ آسمان سے ہٹ جائے۔

(۲) عصر جب سورج کی چمک دمک برقرار ہو۔

(۳) مغرب جب سورج غروب ہو جائے۔

(۴) عشار شفق غائب ہونے کے بعد آدھی رات تک، یہی مسنون طریقہ ہے۔

(۵) فجر کی نماز اس وقت پڑھو جب اندھیرا ہو اور نماز میں قرارت لمبی ہونی چاہیئے۔" (کنزالعمال ۴/۱۸۷)

تیسرا نسخہ:۔

"نماز ظہر اُس وقت ادا کرو جب سورج بیچ آسمان سے ذرا ہٹ جائے۔

(۲) عصر اس وقت جب سورج روشن اور چمکدار ہو اور اس میں زردی نہ آئی ہو۔

(۳) مغرب اس وقت جب سورج چھپ جائے۔

(۴) عشار کی نماز نیند آنے تک مؤخر کی جا سکتی ہے۔

(۵) فجر کی نماز اس وقت ادا کرو جب ستارے نمودار ہوں اور اس میں دو لمبی سورتیں یعنی طوال مُفَصَّل تلاوت کرو۔" (جامع عبدالرزاق۔ کنزالعمال ۴/۱۹۶)

۱۳۵ ابوموسیٰ اشعری کے نام

"مغرب کی نماز میں قِصارِ مفصّل، عشاء میں وسطِ مفصّل، اور فجر کی نماز میں طِوالِ مفصل تلاوت کیا کرو۔" (جامع عبدالرزاق، ابن ابی داؤد۔ کنزالعمال ۴/۲۰۶)

۱۳۶-۱۳۷ ابوموسیٰ اشعری کے نام

مُجاشع بن مسعود سُلمی بصرہ کے سربرآوردہ بزرگوں میں تھے۔ ابتدائی فتوحات میں سالارِ افواج کی حیثیت سے انھوں نے نمایاں حصہ لیا تھا، اہواز کے بعض اضلاع کے کلکٹر بھی رہے تھے۔ اُن کی بیوی خُضَیرا نے گھر سجایا اور پردے لگائے۔ کہا جاتا ہے ان سے پہلے بصرہ میں کسی نے پردے نہیں لگائے تھے۔ کسی حریف نے اس بدعت کی خبر خلیفہ کو کر دی اور جیسا کہ سب کو معلوم ہے ان کی طبیعت پر ہر تکلف بار تھا، چنانچہ انھوں نے ابوموسیٰ کو لکھا:-

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ خُضَیرا نے اپنا گھر پردوں سے سجایا ہے۔ میرا خط پاکر اس کے پردہ پھاڑ ڈالو، خدا اس کے گھر کا پردہ چاک کرے!"

(ابن عساکر۔ کنزالعمال ۷/۱۴۷)

دوسری روایت ہے کہ خط گورنر کی بجائے خُضیرا کے شوہر یعنی مُجَاشِع کے نام تھا:-

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ تمہاری بیوی خضیرا نے اپنے گھر میں پردے لگائے ہیں جس طرح خانۂ کعبہ میں لگائے جاتے ہیں۔ میں تم کو قسم دیتا ہوں کہ میرا خط پاتے ہی سارے پردے پھاڑ دو، خدا اس گھر کو بے حرمت کرے!"[1]

---

[1] جامع عبدالرزاق و شُعَب الایمان بیہقی۔ کنزالعمال ۷/۱۴۷

۱۳۸- ابوموسیٰ اشعری کے نام

" مجھے معلوم ہوا ہے کہ نئے اسلامی مرکزی شہروں میں حماموں کا رواج ہوتا جا رہا ہے۔ اس باب میں میری تاکید ہے کہ کوئی شخص بغیر تہبند باندھے حمام میں نہ جائے اور جب تک وہاں رہے خدا کا کوئی نام زبان سے نہ نکالے اور دو شخص بیک وقت ایک حوض میں نہ نہائیں " (جامع عبدالرزاق، وابن ابی شیبہ و شُعَبُ الایمان بیہقی - کنزالعمال ۵/۱۳۶)

۱۳۹- ابوموسیٰ اشعری کے نام

" سنت کو خوب سمجھو بوجھو۔

(۲) عربی زبان میں مہارت پیدا کرو۔

(۳) قرآن کو صحیح عربی اور لہجہ میں پڑھو۔

(۴) مَعَدّی طور طریق اختیار کرو[1]، کیوں کہ تم مَعَدّ (بن عدنان) کے خاندان سے ہو " (ابن ابی شیبہ - کنزالعمال ۵/۲۲۵)

۱۴۰- ابوموسیٰ اشعری کے نام

" بصرہ کے لوگوں کو تاکید کردو کہ

(۱) عربی سیکھیں، ایسا کرنے سے اُن کو صحیح بول چال کا سلیقہ آئے گا۔

(۲) ان کو عربی اشعار جمع کرنے اور ایک دوسرے کو سنانے کی بھی

---

[1] یعنی مَعَدّ بن عدنان کی طرح محنت، مشقت اور سادگی کی عادت ڈالو، مَعَدّ بن عدنان شمالی جزیرہ عرب کا سب سے پُرانا خاندان تھا، شمالی عرب کے قبیلے اسی خاندان کی اولاد سے تھے۔

تلقین کرو، کیوں کہ عربی اشعار اخلاق و جذبات کو سنوارنے والے خیالات سے مالا مال ہیں۔" (ابن الانباری۔ کنز العمال ۵/۲۴۱)

۱۴۱ ابوموسیٰ اشعری کے نام

ابوموسیٰ نے اپنے سکریٹری کو حضرت عمر کے نام خط املا کرایا تو اس نے لکھا: من موسیٰ الیٰ عمر، لکھنا چاہیئے تھا: من ابی موسیٰ الیٰ عمر۔ حضرت عمر کو اس فحش غلطی پر بہت غصہ آیا اور انھوں نے گورنر کو لکھا:

"میرا خط پاکر اپنے سکریٹری کے ایک کوڑا مارو اور اس کو نوکری سے الگ کردو۔" (فتوح البلدان مصر صفحہ ۳۵۴، وابن الانباری وابن ابی شیبہ۔ کنز العمال ۵/۲۲۴، وفیات ابن خلکان۔ اس خط میں سزا کی وجہ نہیں ہے جو ہونا چاہیئے تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے یہ اس خط کا ایک ٹکڑا ہے جس میں حضرت عمر نے سکریٹری کی غلطی کا ذکر کیا ہوگا)

۱۴۲ ابوموسیٰ اشعری کے نام

راوی خط کی شانِ نزول یہ بتاتے ہیں کہ ایک سورما کو ابوموسیٰ نے کسی وجہ سے مالِ غنیمت کا پورا پورا حصہ نہیں دیا، وہ بگڑا اور ابوموسیٰ سے کچھ ترش باتیں کیں، ابوموسیٰ نے غصہ ہوکر اس کے بیس کوڑے لگوائے اور اس کے لمبے بال کٹوادئے۔ یہ شخص بال لے کر حضرت عمر کے پاس آیا اور ان کا لچھا جیب سے نکال کر خلیفہ کے سینہ پر دے مارا۔ خلیفہ نے حیرت سے وجہ پوچھی تو اس نے سارا ماجرا کہہ سنایا۔ حضرت عمر کو ابوموسیٰ کی سختی بُری لگی اور انھوں نے یہ خط بھیجا:-

سلام علیک۔ فلاں بن فلاں نے مجھ سے تمہاری یہ یہ شکایت کی ہے۔ میں قسم دے کر کہتا ہوں کہ اگر تم نے اس کو سب کے سامنے سزا دی ہے تو تم بھی سب کے سامنے بیٹھو اور اس کو بدلہ لینے دو،

اور اگر تم نے اکیلے میں اس کو سزا دی ہے تو اسی حالت میں اس کے سامنے بیٹھ کر اس کو قصاص دو۔" (سنن بیہقی۔ کنز العمال ۷/۲۹۹، مُحلّٰی ابن حزم، مصر، ۱۳۵۱ھ ۹/۳۷۹۔ مُحلّٰی میں خط کی عبارت کنز العمال سے زیادہ مسخ ہے۔)

۱۴۳ ابو موسیٰ اشعری کے نام

عبداللہ بن عمر کی روایت ہے کہ حج یا عُمرہ کے موقع پر ایک شخص حضرت عمر کے پاس روتا ہوا آیا اور کہا کہ میں نے شراب پی تھی، اس کی پاداش میں ابو موسیٰ نے میرے کوڑے مارے، میرا سر منڈوایا، میرا منہ کالا کرا کے سڑکوں پر گشت کرایا اور منادی کرا دی کہ کوئی میرے ساتھ نہ تو کھائے پیئے اور نہ اُٹھے بیٹھے۔ اس رسوائی سے میں ایسا دارفتہ ہوں کہ کبھی دل چاہتا ہے کہ ابو موسیٰ کو مار دوں، کبھی سوچتا ہوں آپ سے ملوں اور آپ مجھے شام بھجوا دیں جہاں کوئی مجھے جاننے والا نہ ہو اور کبھی ہوک اٹھتی ہے کہ دار الحرب چلا جاؤں اور غیر مسلموں کے ساتھ زندگی گذار دوں۔

راوی کہتا ہے حضرت عمر یہ شکایت سن کر آب دیدہ ہو گئے، اس آدمی کو دلاسا دیا اور یہ پُر عتاب خط گورنر کو لکھا:۔

"سلام علیک، واضح ہو کہ فلاں بن فلاں تیمی نے مجھ سے تمہاری زیادتیوں کی شکایت کی۔ خدا کی قسم اگر تم نے پھر کبھی یہ حرکت کی (یعنی شراب نوشی کی سزا میں سر منڈوایا اور منہ کالا کرا کے سڑکوں پر گشت کرایا) تو میں بھی تمہارا منہ کالا کرا کے سڑکوں پر گشت کراؤں گا۔ اگر تم میری دھمکی آزمانا چاہتے ہو تو پھر یہ حرکت کر کے دیکھ لو۔"[1] (کنز العمال ۳/۱۰۷)

---

[1] کنز العمال ۳/۱۰۷

۱۴۴- ابو موسیٰ اشعری کے نام

"واضح ہو کہ خدا کی نظر میں سب سے زیادہ سرخرو اور خوش نصیب حاکم وہ ہے جس کی خدمت سے رعیت کو سکھ اور آرام ملے۔ اور خدا کی میزان میں وہ حاکم سب سے زیادہ بدبخت ہے جس کی بداعمالیوں سے رعیت تباہ و برباد ہو۔

(۲) خبردار، تن آسانی اور شکم نوازی تمھارا مقصدِ حیات نہ ہو جائے۔ اگر تم نے ایسا کیا تو یقیناً تمھارے ماتحت بھی ایسا ہی کریں گے اور تمہاری مثال اُس چوپائے کی سی ہوگی جو گھاس کا ہرا بھرا میدان دیکھے اور موٹا ہونے کے لئے اس میں گھس جائے، حالانکہ موٹاپے میں اس کی موت مضمر ہے۔" (کتاب الخراج ابو یوسف ص۱۲ کی عبارت: وَاِیَّاکَ اَنْ تَرْتَعَ فَتَرْتَعَ عُمَّالُکَ، صحیح نہیں ہے، ہونا چاہیے: وَاِیَّاکَ اَنْ تَرْتَعَ فَتَرْتَعَ عُمَّالُکَ، جیسا کہ ازالۃ الخفاء ۱/۵۹ اور کنز العمال ۸/۲۰۹ میں ہے۔ بسند ابن ابی شیبہ اور حِلیہ ابی نُعیم)

۱۴۵- ابو موسیٰ اشعری کے ساتھی صحابہ کے نام

ذیل کے خط کے بارے میں دو باتیں یاد رکھنے کی ہیں، ایک تو یہ کہ اس کی روایت ان مورخوں کی طرف سے ہوئی ہے جو کہتے ہیں کہ اہواز ابو موسیٰ اشعری نے فتح کیا تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کو قدیم تاریخوں میں فتوح اعثم اور عہدِ قریب کی تاریخوں میں ناسخ التواریخ نے نقل کیا ہے گویہ بالکل یقینی ہے کہ ناسخ التواریخ کا خط کا مضمون اور اس کا پس منظر اعثم اور ناسخ دونوں میں ایک ہے، فرق بس اتنا ہے کہ اعثم نے صیغۂ غائب میں خط کا ذکر کیا ہے اور ناسخ نے صیغۂ متکلم میں۔ تاریخ الملوک والرُّسُل (طبری) فتوح البلدان (بلاذری) اور اخبار الطوال (دینوری) جیسی پرانی تاریخوں میں نہ تو خط کا ذکر ہے اور نہ ان واقعات

دحوادث کی طرف، کوئی اشارہ جو خط کے موجد و محرک ہیں۔ خط کا سیاق و سباق یہ ہے کہ ابو موسیٰ اشعری سُوس فتح کر کے جب تُستر کی طرف بڑھے تو ان کو معلوم ہوا کہ والیِ اہواز ہُرمزان اپنے خزانے لے کر تستر آگیا ہے اور وہاں فارسیوں اور کُردوں پر مشتمل ایک فوج تیار کر لی ہے، اور ایک دوسری فوج یزدجرد نے بھی اس کی مدد کے لئے بھیجی ہے۔ اس کے لشکر کی مجموعی تعداد ساٹھ ہزار اور مسلمانوں کی دس ہزار سے کم بتائی گئی ہے۔ ہونے والی جنگ پر ہُرمزان کی موت و زیست کا انحصار تھا چنانچہ اُس نے اہواز کا سب سے موزوں شہر تُستر مُنتخب کیا۔ تُستر دریائے دُجیل کے کنارے قدرتی رکاوٹوں کی اوٹ میں ایک قلعہ بند شہر تھا، اس کی شہر پناہ بہت مضبوط اور بلند تھی۔ ہُرمزان نے خود اس کی مرمت کرائی اور کھانے پینے کا سامان اور چارہ ذخیرہ کر لیا (اخبار الطوال ص۱۳۷ لیدن) شہر کے اندر ایک اور قلعہ تھا جو ہفت خولان سے آنکھ ملاتا تھا، یہاں ہُرمزان کے خزانے اور دفتر تھے، اور یہ اس کا آخری ملجا تھا۔

ابو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو جب ان حقائق کا علم ہوا تو انھوں نے مرکز سے مدد طلب کی۔ حضرت عمرؓ نے بلا تاخیر کوفہ کے گورنر عمّار اور حُلوان کے عامل جریر بن عبداللہ بجلی کو فرمان بھیجے کہ فوراً ابو موسیٰ کی مدد کو فوج لے کر جائیں۔ یہ دونوں فوجیں جب پہنچیں تو مسلمانوں کی کل تعداد بیس ہزار ہوگئی، ابو موسیٰ نے اطمینان کا سانس لیا۔ یہ جمعیت ضروریاتِ محاصرہ سے زیادہ سمجھی گئی اور اس کا ایک حصّہ دو سالاروں جریر اور نُعمان بن مُقرّن کی کمان میں رامہرمز کی طرف بھیجا گیا تاکہ وہاں کے باشندوں کو مشرف باسلام ہونے کی دعوت دیں اور اگر اس سمت سے کوئی فوج ہرمزان کی مدد کو آئے تو اس کو تتر بتر کر دیں۔ جریر رامہرمز کے باہر خیمہ زن ہوئے اور نُعمان شہر کے نواح میں چلے گئے اور کئی قلعے مسخر کئے۔ جب شہر کے لوگوں نے اسلام کی دعوت رد کر دی تو جریر نے گھیرا ڈال دیا، کئی سخت مقابلوں کے بعد شہر کے لوگوں نے ہار مان لی۔ جو لوگ بھاگ سکے وہ بھاگ گئے باقی قید کر لئے گئے اور ان کا سامان اور جانور فوج نے آپس میں بانٹ لیا۔

اس واقعہ کی خبر جب ابو موسیٰ کو ہوئی جو ہنوز تُستر کے محاذ پر تھے تو وہ بہت آزردہ ہوئے اور اکابر فوج سے کہا: میں نے رامہرمز کے باشندوں کو چھ ماہ کی مہلت اور امان دی تھی تاکہ وہ قبول اسلام کے بارے میں خوب غور کر لیں مگر جریر اور کوفہ کی فوجوں نے جلد بازی کی اور میعاد گزرنے سے پہلے شہر کا محاصرہ کر کے

بزورِ شمشیر اس کو فتح کر لیا اور اہلِ شہر کے بال بچوں، مال و متاع اور مویشیوں کو آپس میں بانٹ لیا۔ اس سنگین معاملہ میں آپ لوگوں کی کیا رائے ہے؟ انھوں نے کہا: آپ صورتِ حال سے خلیفہ کو مطلع کیجئے اور ان کے فیصلہ کے مطابق عمل کیجئے۔ یہی کیا گیا۔ حسبِ توقع حضرت عمرؓ کو افواجِ کوفہ کی دست درازی ناگوار گذری، تاہم ان کے لئے یہ باور کرنا ہی دشوار تھا کہ جریرؓ اور ان کی فوج نے سالارِ اعلیٰ کے احکام کی خلاف ورزی کی ہوگی۔ معاملہ نازک اور تحقیق طلب تھا۔ انھوں نے ابو موسیٰ کو خط نہیں لکھا جن کی حیثیت مدعی کی تھی، بلکہ فوج کے ممتاز صحابہ کی ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کی جس میں انس بن مالک، حذیفہ بن یمان اور براء بن عازب قابلِ ذکر ہیں:۔

"اس حادثہ کی کھوج کیجئے۔ یہ معلوم کیجئے کہ ابو موسیٰ نے جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے راہُرمُز کے باشندوں کو چھ ماہ کی مہلت دی تھی یا نہیں اور آیا کوئی تحریری معاہدہ اس باب میں ان سے کیا گیا تھا۔ اس معاملہ میں خاص احتیاط ضروری ہے، ابو موسیٰ سے بھی حلف لیا جائے اور اگر وہ از روئے حلف کہیں کہ انھوں نے چھ ماہ کی مہلت دی تھی تو وہ تمام غلام اور لونڈیاں جو راہُرمُز سے لائی گئی ہیں واپس کر دی جائیں اور اگر کوئی عورت کسی مسلمان سے حاملہ ہوگئی ہو تو اس کو روک لیا جائے حتیٰ کہ اس کے بچہ پیدا ہو۔ پھر اس کو اختیار ہے چاہے وہ اسلام لاکر مسلمانوں کے ساتھ رہے اور چاہے راہُرمُز لوٹ جائے۔" (فتوح اعثم ص۶۵ و ناسخ التواریخ ۴/۳۷۱)

۱۴۶۔ ابو موسیٰ اشعری کے نام

مراسلۂ ذیل کئی کتابوں میں موجود ہے۔ اس کے دو حصے قائم بالذات خطوں کی حیثیت سے بھی بیان کئے گئے ہیں اور ان دونوں کا ترجمہ برہان میں چھپ چکا ہے۔ پہلے حصہ کے الفاظ یہ ہیں:۔

" إِنَّهُ لَا يُقِيمُ أَمْرَ اللهِ فِي النَّاسِ إِلَّا حَصِيفُ الْعُقْدَةِ، بَعِيدُ الْغِرَّةِ، لَا يَطَّلِعُ النَّاسُ

منہ علی عورۃٍ ولا یحابی فی الحق قرابۃ[3] ولا یخاف فی اللہ لومۃ لائم۔ ۔ ۔ مکتوب الیہ معاویہ یا ابوعبیدہ بن جراح۔

دوسرا حصہ:- اِلزم اربع خصال یسلم لک دینک وتحظ بافضل حظک[4]: اذا حضرک الخصمان فعلیک بالبینات العدول والایمان القاطعۃ، ثم ادنِ للضعیف حتی ینبسط لسانہ ویجتری قلبہ وتعاھد الغریب فانہ اذا طال حبسہ ترک حاجتہ وانصرف الی اھلہ واحرص علی الصلح ما لم یبن لک القضاء والسلام علیک

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم لوگوں کو ایک ساتھ بلا فرق مراتب بلا لیتے ہو، میرا خط پڑھ کر ملاقات کے اس طریقہ پر عمل کرو۔

(۱) سب سے پہلے اہلِ شرف، اہل قرآن، اہل تقویٰ اور اہل دین کو بلاؤ۔ جب یہ لوگ مجلس میں بیٹھ جائیں تو عام لوگوں کو باریابی کی اجازت دو۔

(۲) آج کا کام کل پر مت اٹھا رکھو ورنہ کام اتنا بڑھ جائے گا کہ تم اُس کو ختم نہ کرسکو گے۔

(۳) من مانی (ھویٰ) سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کرو۔ من مانی، دنیا پرستی اور کینہ پروری ایسی برائیاں ہیں جن میں کثرت سے لوگ مبتلا ہیں۔

(۴) محاسبۂ نفس کرو جب تم معاش کی طرف سے بے فکر ہو، کیوں کہ جو خوش حالی میں محاسبۂ نفس کرتا ہے اس کا انجام خوش کن ہوتا ہے، جو زندگی

[1] شرح نہج البلاغۃ ۳/ ۱۱۹ ۔ خصیمٔ العقدۃ کنز العمال ۳/ ۱۶۷ ۔ خصیف العقدۃ
[2] شرح نہج البلاغۃ ـــ بعید الغرّۃ کنز العمال ـــ بعید الغرۃ
[3] کنز العمال ـــ لا یحیق علی جرۃ عمر بن خطاب ابن جوزی مصر ص۹۶ ـــ لا یحیف فی الحق علی جریہ
شرح نہج البلاغۃ ـــ لا یحنق علی جرّہ ازالۃ الخفاء ۲/ ۱۷۹-۱۸۰ ـــ ولا یحنق فی الحق علی جرۃ
دوسری روایت ازالۃ الخفاء: ولا یحابی فی الحق علی قرابۃ۔
[4] شرح نہج البلاغۃ ـــ وتحیط بافضل حظک ابن جوزی ـــ تحظی بافضل حظک

کی رنگ رلیوں میں پڑا اور خواہشات کا متوالا بنا اس کا انجام ندامت اور حسرت کے سوا کچھ نہیں۔

(۵) خدا کی مرضی کے مطابق وہی شخص حکومت کر سکتا ہے جو محکم تدبیر ہو، نہایت چوکنا اور مستعد ہو، جو حق و انصاف کے معاملہ میں عزیز و اقارب کی رعایت نہ کرے، جس کا چال چلن عوام کی نظر میں بے داغ ہو، جو صحیح بات کہنے یا صحیح کام کرنے میں کسی ملامت کی پرواہ نہ کرے ـــــــــ

(۶) چار باتوں پر عمل کرو، تمھارا دین سلامت رہے گا اور دنیا و آخرت میں بھی کامیاب رہوگے۔

(الف) جب دو آدمی کوئی مقدمہ لائیں تو مدعی سے گواہ عادل طلب کرو اور مدعیٰ علیہ سے قطعی حلف لو۔

(ب) مظلوم کے ساتھ ہمدردی سے پیش آؤ (شرح نہج البلاغۃ، مصر، مظلوم کو اپنے سے ملنے کا موقع دو) تاکہ اس کی زبان کھلے اور ہمت بڑھے۔

(ج) پردیسی کے ساتھ التفات برتو، کیوں کہ اگر بہت دن تک اس کو رکنا پڑا تو وہ اپنا حق چھوڑ کر گھر لوٹ جائے گا۔

(د) جب تک تمہیں صحیح فیصلہ نہ سوجھے فریقین میں سمجھوتہ کرانے کی ہر ممکن کوشش کرو[1]۔ والسلام

---

[1] شرح نہج البلاغۃ، مصر، ۳/۱۱۹، ازالۃ الخفاء ۲/۱۷۹-۱۸۰ و کنزالعمال ۳/۱۶۷، عمر بن خطاب ابن جوزی مصر، ص ۹۶)

مسئلہ تملیک فی الزکوٰۃ

از

جناب مرزا محمد یوسف صاحب
(استاذ عربی گورنمنٹ مدرسہ عالیہ ورنٹیل کالج رام پور)

زکوٰۃ بغیر تملیک متصدق علیہ کے ادا نہیں ہوتی۔

یہی منشائے کتاب اللہ ہے، یہی سنت رسول و سنت خلفائے راشدین ہے اور یہی ۱۳۷۳ سال سے امت[1] اسلامیہ کا معمول بہ ہے۔ لیکن ادھر کچھ دنوں سے[2] اس مسئلہ کو مبعوث عنہا بنا دیا گیا ہے کیوں کہ شرطِ تملیک کی وجہ سے زکوٰۃ کی رقم بعض ایسی مدات میں صرف نہیں کی جا سکتی جن میں صرف کرنے کو ہماری طبیعت چاہتی ہے مثلاً اس کے ذریعے سے کوئی اجتماعی نوعیت کا کام نہیں کیا جاسکتا اور غریبوں کی مجموعی بہبود کی اسکیمیں اس سے بروئے کار نہیں لائی جاسکتیں[3] مثال کے طور پر "زکوٰۃ کی رقم سے مسجد نہیں بنا سکتے، تعلیم دین کا ادارہ نہیں کھول سکتے، اسلامی لائبریری نہیں قائم کر سکتے، شفاخانہ، کنواں، سرائے یا تالاب نہیں بنا سکتے"[4] اس تشدد کے نتیجے میں یہ شبہ پیدا ہونا فطری ہے کہ اسلام کا نظمِ معاشرت قرونِ وسطیٰ کے جاگیردارانہ سماج کے لئے تو موزوں تھا مگر عہدِ حاضر کے جمہوری نظام کے لئے موزوں نہیں ہے اور اگر اسے موزوں بنانا ہے تو اسلامی شریعت کے ساڑھے تیرہ سو سال کے مستحکم قوانین میں ردوبدل کرنا ہوگا کیوں کہ آج جب کہ وسائلِ دولت آفرینی میں سائنس کی ایجادات

---

[1] اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ زکوٰۃ سنہ ۲ھ میں فرض ہوئی تھی [2] چنانچہ جماعت اسلامی کے سابق امیر مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے "ترجمان القرآن" میں دو مضمون "مسئلہ تملیک اور زکوٰۃ سے متعلق بعض دوسرے مسائل" کے عنوان سے لکھے ہیں جس میں خصوصیت سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک کی شرط فقہاء کی اختراع ہے جس کے لئے کوئی نصِ شرعی موجود نہیں ہے تفصیل کے لئے دیکھئے ترجمان القرآن ذی الحجہ ۷۴ھ و محرم ۷۵ھ [3] ترجمان القرآن ذی الحجہ ۷۴ھ صفحہ ۳۹۹ [4] ایضاً صفحہ ۳۹۸ بحذف و اختصار

والکشافات سے بے حد اضافہ ہوگیا ہے اور اسی تناسب سے مملکتی مصارف اور مملکت کی مالی ذمہ داریاں بڑھ گئی ہیں اگر ملایا بوریانشین نے ساڑھے تیرہ سو سال کے فرسودہ قوانین ہی کے اعتصام وتمسک پر اصرار کیا تو پھر مملکت تو اپنی ذمہ داریاں پورا کرنے سے رہی جس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی زندگی کے ترقی پذیر تقاضوں کے مقابلے میں اس رجعت پسندانہ جمود وتعصب کو شکست کھانا پڑے گی اور یہ اپنی شکست کے ساتھ ساتھ اسلام کو بھی لے ڈوبے گا۔"

اس کے ساتھ زکوٰۃ کی تقسیم میں شریعت کو یہ اصرار ہے کہ ہر بستی سے جو زکوٰۃ وصول ہو وہیں کے فقراء ومستحقین میں صرف کر دی جائے، بقول صاحب بدائع الصنائع۔

"واما زکوٰۃ المال فحیث المال فی الروایات کلہا"[1]

مگر

"قطع نظر اس سے کہ موجودہ زمانہ کی حکومتیں جو محاصل کی تشخیص وتحصیل کے معاملہ میں جدید نظریات کی معتقد ہیں اور ہر کام کو منصوبہ بندی کے تحت کرنا پسند کرتی ہیں، اس چیز کو اپنا سکتی ہیں یا نہیں اس میں دو نہایت واضح قباحتیں ایسی ہیں جن کو ایک عام آدمی بھی محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ایک تو یہ کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو علاقے زیادہ پست حال ہیں وہ برابر پست حال ہی رہیں کم از کم زکوٰۃ کی مد سے ان کی اصلاح وترقی میں کوئی قابلِ ذکر حصہ نہیں لیا جا سکتا، کیوں کہ پست حال علاقوں میں قدرتی طور پر زکوٰۃ کی آمدنی بہت تھوڑی ہوگی اور دوسرے علاقوں کی زکوٰۃ ان علاقوں کی امداد کے لئے مشکل ہی سے کچھ منتقل کی جا سکتی ہے۔

دوسری یہ کہ کوئی حکومت کسی منصوبہ بندی کے تحت اپنی زکوٰۃ کی پوری آمدنی کسی ایسی دور رس اور مفید اسکیم میں نہیں خرچ کر سکتی جس سے اس ملک کے پست حالوں اور غریبوں کو بحیثیت مجموعی کوئی مستقل فائدہ پہنچے۔ حالانکہ موجودہ زمانہ منصوبہ بندی کا زمانہ ہے"[2]

لیکن یہ غلط فہمیاں اسلامی مملکت کی مالی تنظیم (FISICALORGANISATION)

---

[1] بدائع الصنائع جلد ثانی صفحہ [2] ترجمان القرآن محرم ۱۳۸۲ھ صفحہ ۲۳

سے عدم واقفیت کی بنا پر پیدا ہوئی ہیں۔ ہم نے اسلامی مملکت کی آمدنی کو صرف زکوٰۃ ہی میں منحصر سمجھ لیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اسلامی ریاست میں آمدنی کے (اور اسی طرح مصارف کے) چار شعبے ہوتے ہیں۔

الاول	الخمس
الثانی	الزکوٰۃ والعشر
الثالث	الخراج وغیرہ
الرابع	الضوائع یعنی اموال فاضلہ (MISCELLANESUS HEAD)[1]

ان میں سب سے بڑی مد خراج کی ہوتی تھی" چنانچہ ابن خلدون نے مامون الرشید کے عہد کے سرکاری کاغذات سے جو خراج کی آمدنی کا نقشہ مرتب کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت نقد آمدنی اڑتالیس کروڑ آٹھ لاکھ پچپن ہزار درہم تھی اور آمدنی بشکل جنس اس کے علاوہ تھی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ پرانے زمانے میں جب کہ اسلامی ممالک میں آئین اکبری اور تورۂ چنگیز خانی کے بجائے اسلامی فقہ پر عمل ہوتا تھا تمام ترقیاتی منصوبہ بندیاں اور دیگر رفاہِ عامہ کے کام اسی خراج کی آمدنی سے چلا کرتے تھے چنانچہ شمس الائمہ السرخسیؒ المتوفی ۴۸۳ھ ہجری نے المبسوط میں لکھا ہے

"والنوع الثالث الخراج ...... فهذا النوع مصروف الى نوائب المسلمين ومنها اعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم لانهم فرغوا انفسهم للجهاد ودفع شر المشركين عن المسلمين فيعطون الكفاية من اموالهم ومن هذا النوع ايجاد الكراع والاسلحة وسد الثغور واصلاح القناطر والجسور وسد البثق وكرى الانهار العظام۔ ومنه ارزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين وكل نوع من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين على وجه الحسبة وكفايته فى هذا النوع من المال"[2]

---

[1] المبسوط جزء ثالث ص ۱۸۔۱۷ [2] ایضاً

مدِ خراج سے ان گوناگوں مصارف کے باوجود خلفاء و سلاطین کے خزانے خالی نہ ہوتے تھے لیکن اگر بالفرض مدِ خراج میں کچھ نہ رہے اور رفاہِ عامہ کے کاموں کی تعمیر کے لئے روپیہ کی ضرورت ہو تو اہلِ دول پر اس کام کے لئے بالجبر ٹیکس لگایا جائے گا۔ لیکن "مدِ زکوٰۃ میں سے لے کر کسی ترقیاتی اسکیم پر روپیہ نہیں لگایا جا سکتا، ہنگامی حالات (EMERBANCY) میں اگر بیت المال صدقہ سے کچھ ادھار لے کر ان مصارف میں خرچ کر دیا جائے تو یہ رقم بیت المال خراج پر قرض رہے گی[1]

بہر حال مدِ زکوٰۃ سے اجتماعی فلاح و بہبود کی اسکیموں یا پست حال علاقوں کی ترقی کے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کا سوال کبھی پیدا نہیں ہوا۔ دور کیوں جایئے شیر شاہ سوری جس نے اجتماعی فلاح و بہبو کے بہت سے کام کئے، اس نے صرف خزانہ عامرہ ہی سے ان کاموں کو پورا کیا کبھی زکوٰۃ کی آمدنی پر نظر نہ ڈالی۔ خلیفہ ہارون الرشید کی بیوی زبیدہ نے "غریبوں کے لئے تالاب" نہیں بلکہ عامۃ الناس کے لئے نہر زبیدہ بنوائی جو فنِ انجنیری کا شاہکار ہے مگر اس میں زکوٰۃ کا پیسہ کسی سے لے کر نہیں لگایا۔ زکوٰۃ کی مد ایک خاص مد ہے اس کی آمدنی کے ذرائع اور خرچ کے مصارف دونوں متعین ہیں، نیز اس کے شرائطِ وجوب اور طریقِ ادا کی تفصیلات مقرر ہیں ان میں تغیر و تبدل کا حق نہ فقہائے قدیم کو تھا اور نہ مفکرینِ عہدِ جدید کو۔

اور اس کی ایک ہی وجہ ہے۔ وہ یہ کہ زکوٰۃ عباداتِ خالصہ میں سے ہے ہر چند کہ اس میں ایک اقتصادی جہت ECONOMIC ASPECT بھی ہے لیکن اس کا تعبداتی پہلو غالب ہے اور تعبدی امور میں خود عقلِ سلیم کا تقاضا ہے کہ عقل کے خوض و تعمق کو زیادہ دخل نہ ہونا چاہئے ورنہ دھیان گیان سے نماز کا، مسہل و جلاب سے روزہ کا، قومی چندوں اور نیشنل بانڈس کی خریداری سے زکوٰۃ کا، اور بین الاقوامی یا بین الاسلامی کانفرنسوں کی شرکت سے حج کا بآسانی بدل ڈھونڈا جا سکتا ہے لیکن اس قسم کی تجاویز الحاد و زندقہ کے مترادف ہیں۔ اس لئے بہتر ہوگا۔ کہ امورِ تعبدی کی لِم کو عقلِ ظاہر بیں کا تختۂ مشق نہ ہونے دیا جائے کیوں کہ عقل رمضان کی آخری تاریخ کے روزہ اور یکم شوال کے افطار میں فرق کی حکمت بتانے سے بالکل قاصر ہے۔

---

[1] المبسوط جز ثالث صفحہ ۱۷-۱۸

لیکن ادھر کوئی ڈیڑھ سال سے تملیک فی الزکوٰۃ کا مسئلہ مبحوث فیہا بنا ہوا ہے اور اگرچہ مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے اس مسئلے کی اچھی طرح وضاحت کر دی ہے بلکہ تملیک فی الزکوٰۃ کی دلائلِ شرعیہ بھی بیان فرما دی ہیں مگر بعض حضرات اس سے مطمئن نظر نہیں آتے۔ چنانچہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے ان دلائلِ شرعیہ کو محلِ نظر قرار دیا ہے اور ہر دلیل کے متعلق اعتراضات فرمائے ہیں۔

سطورِ ذیل میں ان اعتراضات کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے، چند تمہیدی کلمات عرض کر دئے جائیں جن کی اثنار بحث میں ضرورت پڑے گی اور جو غالباً فیما بین متفق علیہا ہیں اور شاید حضرات معترضین کو بھی ان کے تسلیم کرنے میں تردد نہ ہوگا۔

اوّلاً: - عموماً دیکھا گیا ہے کہ ایک بات جتنی بدیہی اور واضح بالذات ہوتی ہے اتنا ہی اس کا ثبوت مشکل ہوا کرتا ہے مثال کے طور پر "قضیہ تردید بین النفی والاثبات" (یعنی الشیٔ اما ان یکون اولایکون) ہی کو لے لیجئے - یہ ایک بدیہی حقیقت ہے جسے جھٹلایا نہیں جا سکتا - یہاں تک کہ اسے اجلی البدیہیات" کہا گیا ہے اور اسی وجہ سے حکمار سابقین نے اسے "اول الاوائل" کا نام دیا تھا - با ایں ہمہ اس کا ثبوت ناممکن ہے اور ہر ایسی کوشش جو اس کا ثبوت فراہم کرنے کے سلسلے میں آج تک کی گئی وہ نہ صرف "کوہ کندن وکاہ برآوردن" ہی کا مصداق ٹھہری بلکہ بسا اوقات تشکیک و سفسطہ تک پہنچ گئی [تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے المحصل للرازی ص ۱۳-۱۹ اور شرح المواقف موقف اول مرصد رابع الفرقۃ الثالثۃ القادحون فی البدیہیات فقط]

غرض ثبوت کی صعوبت یا فقدان اس قسم کے حقائق کی صحت کو متقدوح نہیں کر سکتے بقول شارح مواقف۔

"لان الاولیات مستغنیۃ عن ان یذب عنہا"

ثانیاً: - حقائق دینیہ کا انھیں الفاظ کے ساتھ جن میں انھیں فقہار و متکلمین نے مدوّن کیا ہے، کتاب و سنت میں منصوص ہونا ضروری نہیں ہے ورنہ یہ قید تعطیل شرائع کے لئے اچھا خاصہ بہانا بن جائے گی - مثلاً خود اصلاحی صاحب کا یہ کلیہ -

"یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ شریعت میں کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کتاب اور سنت کے اندر اس کی کوئی اصل ہو۔ بغیر اس قسم کی کسی اصل کے کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دے دینا دین میں ایک اضافہ ہے جس کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے۔"

گو اپنی جگہ پر عامۂ مسلمین کا معمول بہ ہے اور کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ بایں ہمہ کتاب اللہ کی کوئی آیت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث ایسی نہ ملے گی جس کا یہ کلیہ اُردو ترجمہ ہو (لفظی نہ سہی آزاد ترجمہ ہی سہی) ہاں اُن آیات و احادیث کی تعداد قلیل نہیں ہے جن سے یہ کلیہ مستنبط کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً

"ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھٰذا حلال وھٰذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب۔ ان الذین یفترون علی اللہ الکذب لا یفلحون" یا

"من احدث فی دیننا ھٰذا ما لیس منہ فھو رد" وغیرہما

ثالثاً:۔ ایک مسلمان کے لئے اصل اور مقصدِ حیات احکامِ شریعت کا غیر مشروط اتباع ہے۔ خدا اور رسول کا حکم اگر مصلحتِ ظاہر یا بالفرض مقتضائے عقل سے کبھی متصادم ہوتا ہو تو ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ حکم خدا اور رسول کے مقابلے میں مصالح اور مقتضیاتِ عقل کو قربان کر دیا جائے ؎

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق　　عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

اور یہی ارشادِ خداوندی ہے

"وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا مبینا"

بلکہ شرطِ ایمان ہی رسولؐ کی بے پناہ عقیدت ہے۔

"فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما"

یہ آپ کی حیاتِ ظاہری میں تھا اور اس کے بعد مقتضائے ایمان یہی ہے کہ فرموداتِ نبوی

کو بغیر تاویل و توجیہہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ، اپنا معمول بہ بنائیں اور نصوص قطعیہ میں اپنی خواہشات واہواء کے مطابق تاویلات رکیکہ کرکے کتر بیونت نہ کریں اس لئے کہ بغیر دلیل کے تقیید مطلق و تخصیص عام منکرین حدیث کا شعار ہے۔

رابعاً :- جو امر خصوصیت سے ملحوظ رہنا چاہیئے یہ ہے کہ ہماری ایک مخصوص آئیڈیالوجی ہے، ایک منفرد تصور کائنات ہے اور ایک مستقل نظام اقدارِ حیات ہے جو غیر اسلامی آئیڈیالوجی، نظریاتِ کائنات اور تصوراتِ اقدارِ حیات سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ ذہنی اضطراب و فکری انتشار اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم اسلامی و غیر اسلامی تصورات میں خلطِ مبحث کرنا چاہتے ہیں یا اسلامی نظام میں غیر اسلامی نظاموں کا جوڑ پیوند لگانا چاہتے ہیں اور غیروں کے معیارِ خوب و ناخوب سے اپنے معاشرہ کی بلندی و پستی کی پیمائش کرنا چاہتے ہیں۔ جس چیز کو قرآن خصوصیت سے ممنوع قرار دیتا ہے وہ یہ ہے کہ ہم دوسروں کی اس ظاہری عظمت و رفعت سے دھوکا کھانے لگیں۔

"لا یغرنک تقلب الذین کفروا فی البلاد ۔ متاع قلیل ثم مأواھم جھنم وبئس المھاد"

(آل عمران ۹۶-۹۷)

"ولا تمدن عینیک الی ما متعنا بہ ازواجا منھم زھرۃ الحیوۃ الدنیا لنفتنھم فیہ ورزق ربک خیر و ابقی" (طٰہٰ ۱۳)

وہ اس بات کی بھی ممانعت کرتا ہے کہ خوب و ناخوب کے تعین کے باب میں خدا اور رسول کے سمجھتے ہوئے معیار کے بجائے اپنی خواہشات واہوا کو معیار بنائیں۔

"عسیٰ ان تکرھوا شیئا وھو خیر لکم وعسیٰ ان تحبوا شیئا وھو شر لکم واللہ یعلم وانتم لا تعلمون"

خامساً :- ایمان باللہ اور ایمان بالرسالہ، ہدایتِ خداوندی کے باب میں خوش اعتمادی کے متقضی ہیں۔ ممکن ہے اسلام کی اجتماعی تنظیم کا کوئی جزدی پہلو اپنے نظیری غیر اسلامی پہلو کے مقابلے میں پھیکا نظر آئے اور اس میں وہ رونقِ ہنگامہ مفقود ہو جو جاہلی نظاموں کا طرۂ امتیاز ہے لیکن خلوصِ

ایمان کا تقاضا ہے کہ ہر حال میں مرد مومن اسلامی نظام کی برتری اور اس کی افادیت ومعقولیت کا کامل یقین رکھے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نظام کا بنانے والا اللہ تعالیٰ ہے جس سے اچھا نظام کوئی دوسرا نہیں بنا سکتا۔

" ومن احسن من اللہ حکما لقوم یوقنون "

اسی طرح جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات وارشادات کو بھی نہ صرف واجب الاتباع جانیں بلکہ اُن کے خیر محض ہونے کا بھی یقین رکھیں اس لئے اُن کی تعلیم عینِ حکمت ہے۔

" لقد من اللہ علی المؤمنین إذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین "

اور یہی یقین محکم ہماری برتری اور تفوق کا ضامن ہے بفحوائے حکم قرآنی " وانتم الاعلون ان کنتم مومنین "

ان تمہیدی مقدمات کے بعد آیئے اُن ایرادات واعتراضات کا جائزہ لیں جو اصلاحی صاحب نے تملیک فی الزکوٰۃ کے دلائل پر وارد کئے ہیں سب سے پہلے تو انھوں نے اپنے اس کلیہ کے بعد جس کا مقدمہ ثانیہ میں حوالہ دیا گیا ہے، تمہید مقصد کے لئے عنایہ کا ایک اقتباس نقل کر کے صاحب عنایہ کے متعلق یہ فرمایا ہے

" ان کا اپنا اعتراف یہ ہے کہ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کوئی نقلی دلیل موجود نہیں ہے "[1]

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

صاحبِ عنایہ تو یہ فرماتے ہیں کہ

" ولقائل ان یقول قولکم " التملیک رکن " دعوی مجردۃ اذ لیس فی الادلۃ النقلیۃ المنقولۃ فی ھذا الباب مایدل علی ذالک خلا قولہ تعالیٰ " انما الصدقات للفقراء " وانتم جعلتم اللام للعاقبۃ دون التملیک۔ والجواب ان معنی قولھم " للعاقبۃ "

---

[1] ترجمان القرآن ذی الحجہ ۸۲ھ صفحہ ۴۰۲

ان المقبوض یصیر ملکا لہم فی العاقبۃ ۔"

[ایک معترض یہاں یہ کہہ سکتا ہے کہ تمہارا یہ قول کہ " تملیک رکن زکوٰۃ ہے محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے کیوں کہ اس سلسلے میں جو دلیلیں نقل کی جاتی ہیں اُن میں سے سوائے آیہ کریمہ "انما الصدقات للفقراء" کے کوئی اس بات پر دلالت نہیں کرتی اور حال یہ ہے کہ تم اس لام کو عاقبت کے معنے میں لیتے ہو نہ کہ تملیک کے ۔

جواب اس کا یہ ہے کہ احناف کا یہ کہنا کہ "لام عاقبت کے واسطے ہے" اس کے معنی یہ ہیں کہ مال مقبوض انجام کار فقرار کی ملکیت بن جاتا ہے]

ظاہر ہے صاحب عنایہ جیسا کہ منطقیت پسند متاخرین کی عادت ہے بطور دفع دخل مقدر کے ایک فرضی معترض کا اعتراض تراش کر اس کا جواب دیا ہے صاحبِ عنایہ کی اصل عبارت قارئین کرام کے سامنے ہے اور وہ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ

(ا) یہ صاحب عنایہ کا اپنا اعتراف نہیں ہے کہ " تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کوئی نقلی دلیل موجود نہیں ہے " بلکہ ایک فرضی معترض کا اعتراض ہے ورنہ اگر ان کو اس بات کا اعتراف ہوتا یا خود اُن کا اپنا یہ اعتراض ہوتا تو وہ آخر میں ہرگز جواب نہ دیتے بلکہ زیادہ سے زیادہ "فافہم" یا "فتامل" کہہ کر خاموش ہو جاتے جیسا کہ شراح و محشیین کا دستور ہے کہ جب وہ ماتن سے اختلاف کرتے ہیں تو فافہم یا فتامل کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں جو اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ یہاں ماتن سے چوک ہوئی ہے یا اس کا استدلال غلط ہے ۔ جواب دینا تو اپنے ہی اعتراض کی خود اپنے ہاتھوں دھجیاں بکھیرنا ہے

(ب) یہ کسی واقعی معترض کا اعتراض بھی نہیں ہے بلکہ دفع دخل مقدر کے طور پر ایک فرضی اعتراض فرض کر لیا ہے ۔ جیسا کہ " ولقائل ان یقول " میں قائل کی تنکیر سے اور فعل مضارع سے ظاہر ہے

(ج) وہ فرضی معترض بھی یہ نہیں کہتا کہ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کوئی نقلی دلیل موجود نہیں ہے ۔ اس کا تو کہنا یہ ہے کہ " جو ادلہ نقلیہ اس باب میں نقل کی جاتی ہیں وہ سوائے آیہ کریمہ "انما الصدقات للفقراء" کے مقصود پر دلالت نہیں کرتیں " ۔ اسے خود اعتراف ہے کہ " تملیک فقیر کے سلسلے میں

دلائل تو دیئے جاتے ہیں مگر وہ سوائے آیہ "انما الصدقات للفقراء" کے غلط ہیں کیوں کہ وہ (اس فرضی معترض کے زعم میں) مقصود پر دلالت سے قاصر ہیں۔"

(د) اور آیۂ کریمہ "انما الصدقات للفقراء" کے متعلق اس فرضی معترض کو بھی احساس ہے کہ وہ تملیکِ متصدق علیہ پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ جملہ منفیہ کے استثنار سے مستفاد ہوتا ہے مگر اسے شکوہ ہے کہ صحیح استدلال کے بجائے غلط استدلال کیا جاتا ہے کہ لام للفقرار کو لام تملیک کے بجائے لام عاقبت گردانا جارہا ہے۔

اس لئے اس فرضی معترض کے نزدیک صورتِ حال یہ ہے :- دیگر ادلہ دلالت علی المقصود سے قاصر ہیں اور آیت "انما الصدقات للفقراء" سے غلط استدلال کیا جاتا ہے اور صحیح استدلال (ممکن ہے شوافع کے اعتراض سے بچنے کے لئے) پیش نہیں کیا جاتا۔ لہذا دعویٰ تملیک دعوی بلا دلیل ہی رہا۔

(ھ) صاحب عنایہ اس معترض کا جواب دیتے ہیں۔

یہ جواب فطری ہے یا مبنی بر تکلف (جیسا کہ اصلاحی صاحب کہتے ہیں) اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کے باب میں دلائلِ نقلیہ کے نقدان کے معترف نہیں ہیں۔ یہ تو ہے صاحب عنایہ کا منشائے عبارت جو اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اس میں کسی قسم کی کھینچا تانی کی ضرورت نہیں مگر اصلاحی صاحب فرماتے ہیں

"اُن کا (صاحب عنایہ کا) اپنا اعتراف یہ ہے کہ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی کوئی نقلی دلیل موجود نہیں ہے۔"

میں نے اس بات کو اس وجہ سے طول دیا کہ قارئین کرام اصلاحی صاحب کے انداز استدلال کا اندازہ لگالیں کہ وہ کس طرح ذہن میں پہلے سے ایک فیصلہ قائم کر کے اپنے حسب منشار نتیجہ نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بہرکیف اس تمہیدِ مقصد کے بعد اصلاحی صاحب نے مسئلہ تملیک فقر کی ادلہ شرعیہ پر اعتراضات کئے ہیں ان اعتراضات کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے پہلے مسئلہ تملیک فی الزکوٰۃ کے دلائل بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وآتو الزکوۃ" اور تملیک "ایتاء" کے مفہوم کا جزء ہے جیساکہ کاشانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے:

"قد امر اللہ تعالی الملاک بایتاء الزکوۃ لقولہ عز وجل "واتوا الزکوۃ" والایتاء ھو التملیک[1]"

۲۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "انما الصدقات للفقراء" الآیہ اور "صدقہ" تملیک ہے جیساکہ کاشانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے

"ولذا سمی اللہ تعالی الزکوۃ صدقۃ بقولہ "انما الصدقات للفقراء" والتصدق تملیک[2]"

اسی طرح ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے

"التملیک وھو الرکن فان اللہ تعالی سماھا صدقۃ وحقیقۃ الصدقۃ تملیک المال من الفقیر[3]"

اُن سے پہلے شمس الائمہ السرخسی نے شرح سیر الکبیر میں فرمایا تھا۔

"والصدقۃ تملیک من اھل الحاجۃ[4]"

اور اس کی مزید وضاحت انھوں نے بدیں طور کی تھی۔

"انہ اذا لم یکن فیہ تملیک العین لم یکن صدقۃ[5]"

اسی طرح امام جصاص الرازی (المتوفی ۳۷۰ھ) نے فرمایا تھا

"فان الصدقۃ تقتضی تملیکا[6]"

بلکہ امام سرخسی کی تصریحات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی اصول تھا اور اسی وجہ سے وہ ناقابل ذخیرہ کردنی اشیاء میں عشر کے قائل نہ تھے۔

---

[1] بدائع الصنائع جلد ثانی ص۳ [2] ایضاً [3] فتح القدیر کشوری ص۴۸۵ جلد اول [4] شرح سیر الکبیر جلد چہارم ص۲۲ [5] ایضاً ص۲۶۳ [6] احکام القرآن للجصاص الرازی جلد ثالث ص۱۵۲۔

"ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ حرفان ...... والثانی ان العاشر یأخذ من عین ما یمر بہ علیہ ولیس بحضرتہ فقراء لیصرفہ الیھم ولا یمکنہ ان یدخرہ الی ان یأتیہ الفقراء لان ذالک یفسد فقلنا لا یاخذ منہ شیئاً ولکن یامرہ بالاداء بنفسہ[1]"

۳۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ" اور "وفی اموالھم حق للسائل والمحروم"، اور لام براہ راست (جیسا کہ شوافع کا خیال ہے کہ وہ اسے لام تملیک مانتے ہیں) یا بالواسطہ (جیسا کہ مالکیہ اور احناف کا خیال ہے کہ وہ اسے لام صیر ورت اور لام عاقبت مانتے ہیں، یعنی انجام کار مقبوض ملک فقیر بن جاتا ہے) تملیک کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ کاشانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے:۔

"واما النص فقولہ تعالیٰ "انما الصدقات للفقراء" وقول عزوجل "وفی اموالھم حق للسائل والمحروم والاضافۃ بحرف اللام تقتضی الاختصاص بجھۃ الملک اذا کان المضاف الیہ من اھل الملک"

۴۔ حدیث مشہور ہے کہ جب معاذ بن جبلؓ کو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا تو ایک طویل ہدایت کے ضمن میں زکوٰۃ کے متعلق فرمایا:۔

"ان اللہ افترض علیھم الزکوٰۃ توخذ من اغنیاءھم وترد علی فقرائھم[2]"

اور "رد علی الفقراء" بغیر تملیک کے متصور نہیں ہو سکتا۔ اس حدیث کو عموماً ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل نہ کرنے کے سلسلے میں پیش کیا جاتا ہے لیکن "تملیک فقیر" بھی اس سے ثابت ہوتی ہے جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا۔

۵۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ" الآیہ یہاں لام علی الاقل "اختصاص انتفاع" کے واسطے ہے (جیسا کہ اصلاحی صاحب نے فیصلہ کیا ہے اور ہم بھی اتماماً للحجہ مانے لیتے ہیں) اور "انما" کلمہ حصر و قصر ہے۔ ان دونوں کا مجموعی اثر "تملیکِ فقیر" کے سوا اور کچھ معنی پیدا نہیں کر سکتا کیوں کہ انسانی ملکیت کی حقیقت محض اتنی ہی ہے کہ اسے دوسروں کے مقابلے میں اپنی ملک سے انتفاع کا حق ہو۔

اسی استدلال کی طرف علامہ زمخشری نے کشاف میں اشارہ کیا ہے۔

"قصر لجنس الصدقات علی الاصناف المعدودۃ وانھا مختصۃ بھا لا تتجاوزھا الی غیرھا کانہ قیل "انما ھی لھم لا لغیرھم" ونحو قولک انما الخلافۃ لقریش ترید لا تتعداھم ولا تکون لغیرھم"

بہرکیف اب ان دلائل کی توضیح سنیئے۔

---

[1] المبسوط للسرخسی الجزء الثانی ص۲۰۵ [2] صحیح مسلم باب الدعاء الی الشہادتین وشرائع الاسلام

(باقی آئندہ)

تزک بابری

از

(جناب محمد رحیم صاحب دہلوی)

قرشی | کیش میں سمرقند کی طرح شہر بننے کے وسائل نہ تھے۔ بالآخر سمرقند ہی کو دارالخلافہ بنانا پڑا۔ قرشی بھی ایک علاقہ ہے۔ اس کو نسف اور نخشب بھی کہتے ہیں۔ قرشی مغلئی زبان کا لفظ ہے قرشی مغلوں کی زبان میں قبرستان کو کہتے ہیں۔ شاید چنگیز خاں کے تسلط کے بعد اس کا یہ نام مشہور ہوا ہو۔

وہاں پانی بہت کم ہے۔ لیکن بہار کا موسم نہایت پر لطف ہوتا ہے۔ خربوزے کی کاشت کثرت سے ہوتی ہے۔

وہ سمرقند کے جنوب میں مائل بہ مغرب ۴۸ میل کے فاصلے پر ہے۔ وہاں سیاہ سینے کا ایک پرند ہوتا ہے اس کو قیل قوی روغ کہتے ہیں۔ یہ پرند وہاں بے شمار ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا نام ہی مرغ قرشی مشہور ہو گیا ہے۔

خراز | خراز بھی ایک علاقہ ہے۔

کرمینیہ | ایک علاقہ کا نام کرمینیہ ہے۔

قراکول | قراکول، سمرقند اور بخارا کے درمیان ایک علاقہ ہے وہ اور علاقوں کی بہ نسبت دریا کے زیادہ نشیب میں ہے اور بخارا سے ۱۲ میل دور مغرب اور شمال کے بیچ میں ہے۔

اس میں بہت سے ضلع ہیں۔

سغد | سغد ایک ضلع ہے۔ اس کے آس پاس بہت سے اور ضلع ہیں اس کی ابتدا اس جگہ سے شروع

ہ سغد سمرقند، شعب بوان، غوطہ دمشق، مصلائے شیراز اس زمانے مسلم ایشیا کے ممتاز مقامات تھے۔

ہوتی ہے جہاں موسم گرما بسر کرنے کے لئے سرد پہاڑی علاقہ ہے اور انتہا سنجار پر ختم ہوتی ہے راستے میں دو ایک میل بھی ایسے نہیں ہیں۔ جہاں کوئی گاؤں آباد نہ ہو۔

مشہور ہے کہ امیر تیمور کہا کرتے تھے کہ مرے پاس ایک باغ ہے۔ جو نوے گز لمبا ہے۔ یہ اشارہ ان ہی ضلعوں کی طرف تھا۔

شادوار | شادوار بھی ایک ضلع ہے۔ یہ شہر اور نواحات شہر سے ملا ہوا ہے اور نہایت عمدہ ضلع ہے۔ اس کے ایک طرف وہ پہاڑ ہے۔ جو شہر سبز اور سمرقند کے بیچ میں ہے۔ اس کے دیہات اسی پہاڑ کے دامن میں بسے ہوئے ہیں۔ دوسری طرف کوہک دریا ہے۔ وہاں کی ہوا نہایت عمدہ ہے صفا ستھرا علاقہ ہے۔ پانی کی بہتات ہے۔ اور کھانے پینے کی چیزیں سستی ہیں۔

جو لوگ مصر و شام دیکھ چکے ہیں۔ وہ بھی کہتے ہیں کہ اس جگہ کی نظیر نہیں ہے ضلعے اگرچہ اور بھی ہیں۔ لیکن وہ ایسے نہیں ہیں۔ جن کا ہم نے یہاں ذکر کیا ہے۔

تیمور کی اولاد میں سے سمرقند کے بادشاہ | امیر تیمور نے اپنے بیٹے جہانگیر مرزا کو سمرقند کا حاکم کیا تھا۔ جہانگیر مرزا کے انتقال کے بعد اس کے چھوٹے بیٹے کو حاکم کیا۔

اس کے انتقال کے بعد اس کے بڑے بیٹے محمد سلطان کو وہاں کا حاکم بنایا۔

شاہرخ مرزا نے تمام ماوراء النہر اپنے بڑے بیٹے الغ مرزا کو دے دیا تھا۔

الغ مرزا سے اس کے لڑکے عبداللطیف مرزا نے چھینا اور چند روزہ اور ناپائیدار دنیا کے لئے اپنے دانشمند اور بوڑھے باپ کو شہید کر دیا۔

الغ مرزا کی تاریخ وفات | الغ مرزا کی تاریخ وفات خوب کہی ہے۔

الغ بیگ بحر علوم و خرد　　که دنیا و دیں را از و بود پشت
ز عباس شہید حیشید　　شدش حرف تاریخ عباس کشت

عبداللطیف پدرکش | عبداللطیف پانچ چھ مہینے سے زیادہ حکومت نہ کر سکا۔ چنانچہ یہ بہت مشہور ہے

پدرکش بادشاہی را نشاید　　اگر شاید بجز شش مہ بپاید

عبداللطیف کی تاریخ وفات | اس کے مرنے کی تاریخ کی خوب ہوئی ہے ؎

عبداللطیف خسرو جمشید فر کہ بود در سلک بندگانش فریدوں وزردشت
باباحسین کشت شب جمعہ اش بہ تیر تاریخ ایں نویس کہ باباحسین کشت

عبداللہ کی حکومت | عبداللطیف مرزا کے بعد عبداللہ مرزا (جو ابراہیم سلطان مرزا کا بیٹا، شاہرخ مرزا کا پوتا اور الغ مرزا کا داماد تھا) تخت پر بیٹھا۔ وہ تقریباً ڈیڑھ دو برس بادشاہ رہا۔

ابوسعید کی بادشاہت | عبداللہ کے بعد سلطان ابوسعید مرزا نے سمرقند لے لیا۔ اور اپنے جیتے جی اپنے بڑے بیٹے سلطان احمد مرزا کو دے دیا۔

سلطان احمد کی فرمانروائی | سلطان ابوسعید مرزا کے مرنے کے بعد سلطان احمد مرزا سمرقند کا بادشاہ ہوا۔

سلطان محمود کی حکومت | سلطان احمد مرزا کے مرنے کے بعد سلطان محمود مرزا سمرقند کے تخت پر بیٹھا۔

بائسنغر کی بادشاہت | سلطان محمود مرزا کے بعد بائسنغر مرزا کو تخت پر بٹھایا گیا لیکن ترخانیوں کے فساد میں بائسنغر مرزا کو تخت سے اتار دیا۔ اور اس کے چھوٹے بھائی سلطان علی مرزا کو دو ایک دن کے لئے بادشاہ بنا دیا۔ اس کے بعد پھر وہی بائسنغر مرزا بادشاہ ہو گیا۔ اس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔ بائسنغر مرزا سے میں نے چھینا۔

آئندہ جو واقعات لکھے جائیں گے۔ ان میں اس کے اور حالات بیان ہوں گے۔

امرا پر لطف و عنایات | سمرقند کے تخت پر بیٹھتے ہی میں نے وہاں کے امرا کے ساتھ پہلے زمانے کی طرح لطف و عنایات کا سلوک کیا۔ جو امرا میرے ساتھ آتے تھے۔ ان کے ساتھ بھی ان کی حیثیت کے مطابق سلوک کیئے گئے۔

تنبل پر نظر عنایت | سلطان احمد تنبل پر بہت زیادہ عنایت کی گئی۔ وہ اوسط درجے کے امیروں میں تھا۔ میں نے اس کا درجہ بڑھا دیا اور بڑے امرا کی برابر کر دیا۔

سمرقند کی زبوں حالی | سمرقند کا محاصرہ سات مہینے رہا۔ اور اسے بڑی مصیبتوں سے فتح کیا۔ لیکن لشکر کے ہاتھ کچھ لوٹ نہ لگی۔

سمرقند کے علاوہ بھی جو ملک تھا۔ وہ یا تو میرے زیر فرماں تھا۔ یا سلطان علی مرزا کے زیر تحت تھا۔ جو ملک خود ہمارا اپنا ہو چکا۔ اسے ہم کیسے تباہ کر سکتے تھے۔ اور جو ملک لٹ کھٹ کے برباد ہو گیا۔ اس سے وصول ہی کیا ہو سکتا تھا۔ اہل لشکر کے پاس جو مال متاع تھا وہ ختم ہو چکا تھا۔ سمرقند کا حال یہ تھا کہ جب وہ فتح ہوا۔ تو اُلٹا کاشتکاروں کو زراعت کی درستی کے لئے بیج اور نقد روپیہ دینا تھا۔ ایسی صورت میں سمرقند سے کیا مل سکتا تھا۔ یہ اسباب تھے۔ جن کے سبب اہل لشکر بالکل ٹوٹ گئے اور ہم بھی انھیں کچھ نہ دے سکے۔

ساتھی کھسکنے لگے	لوگوں کو اپنے اپنے گھر بھی یاد آنے لگے۔ اور وہ ایک ایک دو دو کر کے کھسکنے لگے سب سے پہلے جان قلی بیان نے بھاگنے میں پہل کی۔ پھر ابراہیم بیگ چکؔ چلا گیا۔ اسی طرح تمام مغل بھاگ گئے۔
اوزون کی نمک حرامی	اس فتنے کو دبانے کے لئے خواجہ قاضی کو بھیجا گیا۔ اوزون حسن چوں کہ خواجہ قاضی کا گہرا دوست اور معتقد تھا اس لئے خواجہ اور اوزون حسن دونوں ہم خیال ہو کر گئے کہ ان بھاگنے والوں میں سے بعض کو سزا دیں اور بعض کو ہمارے پاس واپس بھیج دیں۔ دراصل فساد کی جڑ اوزون حسن نمک حرام ہی تھا۔ اس ہی نے ان سب کو بھگایا تھا۔

سلطان احمد تنبل کے جاتے ہی سب علی الاعلان بگڑ گئے اور مخالفت پر اُتر آئے۔

محمود نے اندجان مانگا	اس کئی برس کے عرصہ میں جب کہ میں نے سمرقند فتح کرنے کے لئے بڑی مصیبتوں سے فوج کشی کی۔

سلطان محمود خاں نے کوئی خاص مدد نہیں کی۔ لیکن سمرقند فتح ہونے کے بعد وہ اندجان طلب کرنے لگا۔

چھوٹے بھائی نے مقابلہ پر للکارا	فوج کے اکثر لوگ اور تمام مغل بھاگ کر جواخشی اور اندجان چلے گئے تو اوزون حسن اور احمد تنبل نے جہانگیر مرزا کے لئے وہ مقامات مانگے۔

ؔ چنگ

بھائیوں میں برسہا برس لمبے فساد کی ابتدا

کئی وجوہ سے ممکن نہ تھا کہ ان کی مانگ پوری کی جا سکتی۔ پہلی بات تو یہ کہ خان سے گو ان مقامات کے دینے کا وعدہ نہ ہوا تھا۔ لیکن انھوں نے مانگے تو تھے اور پھر جب خان نے مانگے تو جہانگیر مرزا کو کیسے دیتے جاتے۔ خان سے بگاڑ پیدا کرنا مناسب نہ تھا۔

دوسری بات یہ کہ اس نازک موقعے پر جو یہ لوگ بھاگ کر وہاں جا پہنچے تو انھوں نے مجھے دبا کر ملک لینا چاہا۔ اس سے پہلے اگر کچھ اقرار مدار ہو جاتا تو کوئی بات نہ تھی۔ کوئی وجہ تو پیدا ہو جاتی میں ان کی غلط دھونس کیوں مانتا۔

تمام مغل، اندجان کی فوج اور امرا میں سے کچھ منہ لگے امرا اندجان چلے گئے اور میرے پاس سمرقند میں چھوٹے بڑے، اچھے برے امرا وغیرہ۔ ملا کر کل ایک ہزار آدمیوں کے قریب رہ گئے ہوں گے۔

جہانگیر مرزا کے طرف داروں کی درخواست چوں کہ منظور نہ ہوئی۔ اس لئے انھوں نے ان لوگوں کو جو مجھ سے کھٹک کر میرے پاس سے بھاگے تھے۔ بلایا اور اپنے ساتھ ملا لیا۔ وہ اپنی حرکتوں کے خوف کے سبب خدا سے چاہتے تھے کہ ایسا کوئی واقعہ پیش آجائے۔ ان سب نے مل کر آخشی سے اندجان پر چڑھائی کر دی۔ اور علی الاعلان لڑائی چھڑ گئی۔

تولون خواجہ

تولون خواجہ قوم نارین کے قزاقوں کا سردار اور بہادر آدمی تھا۔ میرے والد عمر شیخ مرزا نے اس کے ساتھ بہت مہربانیاں کی تھیں اور وہ مزید عنایات کا مستحق تھا۔ میں نے بھی اس کی پرورش کی اور اس کو امرا میں داخل کر دیا۔ وہ نہایت بہادر قزاق سپاہی تھا۔ اور اس لائق تھا کہ اس پر عنایات کی جائیں۔ مغلوں میں چوں کہ مجھے اس پر اعتماد تھا اور میں نے ہی اس کو ترقی کی ان بلندیوں پر پہنچایا۔ اس لئے سمرقند سے جب مغلوں کی توتیں بھاگیں تو میں نے تولون خواجہ کو ان کے پیچھے بھیجا تاکہ انھیں سمجھائے بجھائے اور ان کا ڈر کھو دے۔ اور وہ لوگ ڈر کی وجہ سے برباد نہ ہوں۔ لیکن نمک حراموں اور فتنہ انگیزوں نے انھیں ایسا بھڑکایا۔ کہ وہ نہ ڈرانے دھمکانے سے

راہ راست پر آئے نہ انھیں وعدوں پر یقین آیا۔

تولون مارا گیا | تولون خواجہ میان دو آب پہنچا (میان دو آب کو رباطک[ع] اور چلبنی کہتے ہیں) اوزون حسن اور سلطان احمد تنبل نے کچھ فوج بھیجی۔ وہ دفعتہ تولون خواجہ پر جا پڑی۔ اور تولون خواجہ کو پکڑ کر مار ڈالا۔

چھوٹے بھائی نے اندجان گھیر لیا | اوزون حسن اور تنبل نے جہانگیر مرزا کے ساتھ جاکر اندجان کو گھیر لیا۔ حسن خواجہ قاضی کی خیرخواہی | ہم جب اندجان سے چلے تھے۔ تو علی دوست طغائی کو اندجان میں اور اوزون حسن کو اخشی میں چھوڑا تھا۔ پھر خواجہ قاضی بھی پہنچ گئے تھے۔ اور سمرقند سے جو بہت سے لوگ چلے گئے تھے وہ بھی وہیں تھے۔

خواجہ قاضی نے قلعے کو بچانے کے لئے اور میری خیراندیشی کے سبب ان لوگوں کو جو قلعے میں تھے اور ان کے بال بچوں کو جو میرے پاس تھے اپنی اٹھارہ ہزار بکریاں دیں۔

خطوط کا تانتا لگ گیا | محاصرے کے دوران میں میری ماؤں نے اور خواجہ قاضی نے خط پر خط بھیجے کہ ہم بے طرح گھر گئے ہیں تم نہ آئے اور ہماری خبر نہ لی تو کام بگڑ جائے گا۔ سمرقند کو اندجان کے طفیل لیا ہے اندجان پاس ہے تو خدا چاہے سمرقند بھی ہاتھ آسکتا ہے۔

مری بیماری | اسی قسم کے خط اوپر تلے آرہے تھے۔ میں ان دنوں سخت بیمار تھا۔ پہلے ایک دفعہ بیمار ہوکر اچھا بھی ہو گیا مگر کمزوری میں پوری احتیاط نہ ہوئی اس لئے پھر پڑ گیا۔ اور اس دفعہ بری طرح پڑا چار روز تک زبان بند رہی۔ روئی کے پھویوں سے منہ میں پانی ٹپکایا جاتا تھا۔

اوزون کے ایلچی کی آمد | مرے ساتھیوں میں سے امرار کیا اور سپاہی کیا سب ہی میری زندگی سے مایوس ہو گئے اور سب کو اپنی اپنی پڑ گئی۔

اس نازک وقت میں اوزون حسن کا ایلچی آیا۔ اور بیہودہ پیغام لایا۔ امرا نے غلطی کی۔ اُسے میرا حال دکھاکر واپس کر دیا۔

ع اور چینی (واؤ یا دال سے) رباطک کا ضلع ہے اور اندجان کے مشرق میں ہے

چار پانچ دن بعد مجھے کچھ فائدہ ہوا۔ لیکن زبان صاف نہ ہوئی۔

میرے استاد اور پیر کا حکم | میری والدہ اور نانی ایسن دولت بیگم اور میرے استاد اور پیر مولانا قاضی نے خط بھیجے اور اتنے اصرار سے مجھے بلایا۔ تو ایسا کس کا دل ہوگا کہ خیال نہ کرتا اور وہاں ٹھیرا رہتا۔

سمرقند کی چند روزہ بادشاہی | چند دن بعد رجب[1] کے مہینے میں ہفتہ کے روز میں سمرقند سے اندجان چلا۔ اس دفعہ میں نے سمرقند میں چند دن بادشاہی کر لی۔

ہفتہ کا منحوس دن | دوسرا ہفتہ تھا کہ میں خجند پہنچا۔ اسی روز ایک آدمی اندجان سے خبر لایا کہ سات روز پہلے جس ہفتے کے دن میں نے سمرقند چھوڑا اسی ہفتہ کے دن علی دوست طغائی نے اندجان کا قلعہ دشمنوں کے حوالے کر دیا۔

اندجان میں شکست کی وجہ | اندجان ہاتھ سے جانے کی مفصل کیفیت یہ ہے کہ اوزون حسن کے جن آدمیوں کو میری بیماری میں میرا حال دکھایا گیا تھا۔ انھوں نے اندجان واپس پہنچ کر محاصرے کے دوران میں یہ بتایا کہ بادشاہ کی زبان بند ہو چکی ہے اور روئی کے پھویوں سے پانی ٹپکایا جا رہا ہے۔

یہ بیان قسمیں کھا کھا کر علی دوست طغائی کو سنایا گیا۔ وہ اس وقت خاکان دروازے میں تھا اس خبر کے سنتے ہی اس کے ہاتھ پاؤں پھول گئے اور اس نے دشمنوں سے عہد و پیمان کر کے قلعہ دے دیا۔

علی دوست کی نمک حرامی | قلعے میں کوئی سپاہی نہ رہا۔ اور سامان میں سے کچھ بھی نہ بچا۔ یہ اس نمک حرام منافق کی نامردی کی انتہا تھی۔ یہ باتیں جو بیان کی گئیں یہ اس نے محض اپنے بچانے کے لئے گھڑ لیں۔

مولانا قاضی کو شہید کر ڈالا | دشمن اندجان لے چکے تو انھیں میرے خجند پہنچنے کی خبر ملی۔ اس خبر کو سنتے ہی انھوں نے مولانا قاضی کو بڑی بے عزتی سے ارک کے دروازے میں پھانسی دے کر شہید کر دیا۔

مولانا قاضی کے حالات | خواجہ مولانا قاضی کا نام عبداللہ اور عرفیت خواجہ مولانا تھی۔ والد کی طرف سے ان کا نسب شیخ برہان الدین قلیچ تک اور والدہ کی طرف سے سلطان[2] الملک قاضی تک۔

---

[1] مارچ ۱۴۹۸ء [2] سلطان ایلیک یا سلطان ایلک

فرغانہ میں اس خاندان کے لوگ پیشوا، شیخ الاسلام اور قاضی رہ چکے ہیں۔ خواجہ مولانا حضرت خواجہ عبید اللہ کے مرید تھے اور انھیں سے تربیت پائی تھی۔

مجھے خواجہ قاضی کے ولی ہونے میں شک نہیں۔ ان کی ولایت کا اس سے بہتر ثبوت اور کیا ہوگا۔ کہ کچھ ہی دن میں۔ ان سب لوگوں کا نام ونشان مٹ گیا۔ جو ان کو شہید کرنے میں شریک تھے۔

مولانا مرحوم عجیب شخصیت تھی۔ ڈر، خوف ان میں نام کو نہ تھا۔ ایسا دلیر آدمی نہ دیکھا نہ سنا۔ یہ صفت ولایت کی دلیل ہے۔ دنیادار کیسے ہی بہادر کیوں نہ ہوں کچھ نہ کچھ دھڑکا اور اندیشہ رہتا ہی ہے۔ خواجہ میں یہ کمزوری بالکل نہ تھی۔

مولانا کے عزیزوں کی گرفتاری | خواجہ کی شہادت کے بعد خواجہ کے نوکروں، عزیزوں اور لونڈی غلاموں کو ان ظالموں نے گرفتار کرلیا اور لوٹ لیا۔

میں نہ ادہر کا رہا نہ اُدہر کا رہا | میری والدہ اور نانی صاحبہ اور ان لوگوں کے بال بچوں کو جو میرے ساتھ تھے، تیر پاس خجند بھیج دیا گیا۔

اندجان کے لئے سمرقند چھوڑا تھا۔ اندجان بھی ہاتھ سے نکل گیا۔ اب میرا حال یہ ہے کہ نہ ادہر کا رہا نہ ادھر کا رہا۔ جس دن سے میں بادشاہ ہوا تھا اس طرح آدمیوں سے الگ نہ ہوا تھا اور ملک یوں نہ چھینا تھا۔ اور ایسا رنج اور تکلیف نہ اٹھائی تھی۔ اس لئے مجھے شدید صدمہ ہوا۔

بڑے ماموں سے مدد کی درخواست | میری سرکار میں خلیفہ کا رہنا بعض منافقین کو کھٹکتا تھا۔ محمد حسین مرزا وغیرہ نے خلیفہ کو تاشقند بھیجنے پر اصرار کیا۔ میں نے مجبوراً قاسم بیگ کو خان کے پاس تاشقند بھیجا۔ اور ان سے درخواست کی کہ اندجان پر چڑھائی کریں۔

دشمن کے مقابلے پر | خان جو میرے ماموں ہیں لشکر اکٹھا کر کے آہن گروں کے سبزہ زار کی طرف پہنچے جب وہ کندز لیک[1] اور امانی سے نیچے پہنچے میں بھی خجند سے وہاں جا پہنچا اور خان سے ملا۔ اور کندز لیک اور امانی کو فتح کر کے آخشی کے پاس جا اترے۔ دشمن بھی دوسری طرف سے لشکر لے کر آخشی آ گیا۔

---

[1] کندز لیک اور امانی، تاشقند اور آخشی کے بیچ کی سڑک پر پہاڑوں کے بیچ میں ہیں۔

عروج وزوال کے الٰہی قوانین

از

(جناب مولوی محمد تقی صاحب امینی)

(۹)

جذبۂ مذہبیت کے بارے میں بعض اجتماعین اور ڈاکٹر مرسیر کا قول عمومی حیثیت سے قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے

ایسی صورت کے باوجود تعجب ہے کہ ڈاکٹر مرسیر جیسا فلسفۂ جذبات کا نمائندہ شخص یہ بات کیسے کہہ گیا کہ

جذبۂ مذہبیت محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے اور جماعت کے لئے کوئی افادی حیثیت نہیں رکھتا ہے[1] - جدید دور کے سیاستدانوں (جن کی بنیاد میکاولی طرزِ سیاست پر ہے) اور مفاد پرستوں (جن کا کوئی خاص مذہب نہیں ہوتا ہے بلکہ انکے یہاں ہر چلتی ہوئی چیز مذہب بن جاتی ہے) کے بارے میں ڈاکٹر موصوف کا قول بے شک صحیح ہو سکتا ہے لیکن سب کے لئے عمومیت کے ساتھ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اسی بنا پر جن بعض اجتماعیین نے مذہب سے قطع نظر کر کے قولی و جماعتی زندگی پر کلام کیا ہے وہ کہیں کہیں حالات کا تجزیہ کرنے اور واقعات کے اسباب دریافت کرنے میں بری طرح ناکام رہے ہیں -

باقی رہی یہ بات کہ حقیقی مذہب اپنی اصلی حالت اور شکل کے ساتھ کیوں میدان چھوڑنے پر مجبور ہوا میرے نزدیک اس کی دو وجہ ہیں :-

(۱) عرصہ سے مذہب کے نام پر اس کی جس طرح نمائندگی[2] ہو رہی ہے وہ واقعی اس قابل نہیں کہ انسان کے اندر افادیت و صلاحیت کے جوہر نمایاں کر کے اقدام - عزم - شجاعت وغیرہ جیسے زندگی

---

[1] فلسفۂ جذبات ص۱۱۱　[2] میری مراد عمومی حیثیت سے نمائندگی ہے ورنہ ہر دور میں مذہب کے کچھ صحیح نمائندہ پیدا ہوتے رہے ہیں جن کی بدولت اس کا نام باقی ہے اور کام کے نقوش موجود ہیں -

کے عناصر پیدا کرلے اور کسی خوش آئند حال و مستقبل کی نشان دہی کرلے اور یہ واقعہ ہے کہ انسان امید کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔

(۲) سیاست نے انسان کے کل پرزے اس قدر ڈھیلے کردئے ہیں کہ وہ حد سے زیادہ خود غرض اور ناعاقبت اندیش بن گیا ہے اس کے اندر انتہائی سطحیت اور خود فریبی آگئی ہے جس کی بنا پر یہ مذہب کی گہرائی اور عالی حوصلگی کو سمجھنے سے قاصر ہے۔[1]

یہ صحیح ہے کہ مذہب کے نام پر اب پڑھی لکھی دنیا توہمات پر ایمان لانے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی درست ہے کہ علم کی روشنی نے وہم پرستوں کے وہمی پردوں کو بہت حد تک چاک کر دیا ہے لیکن یہ حقیقت بھی مسلم ہے کہ زندگی کے بہت سے مسائل کے حل کرنے کے لئے عقل اور فلسفہ کی نگاہیں بیکار ثابت ہو رہی ہیں، ان کے حل کے لئے ایمان اور وجدان کی بھی ضرورت ہے جس کی سچی نمائندگی سچا مذہب ہی کر سکتا ہے جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس پیدا کرکے اس تک پہنچاتا ہے۔

یہ منظر کس قدر بھیانک ہے کہ دنیا اپنی تمام ترقیات کے باوجود عقل کو جذبات پر فہمند بنانے کے لئے اب تک کوئی آلہ نہ ایجاد کر سکی جب کہ آج عقل جذبات کے آگے زیادہ بے بس بنی ہوئی ہے اور سنجیدہ و ٹھوس قسم کے مفکرین بے چینی کے ساتھ اس آلہ کا انتظار کر رہے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ آپ جس قدر اس پہلو پر غور کریں گے یہ حقیقت کھلتی جائے گی کہ آج کی دنیا میں یہ کام وہی مذہب انجام دے سکتا ہے جو انسان کی داخلی زندگی میں تغیر پیدا کرے اور جو علم و حکمت کا علمبردار ہو اور افادیت و صلاحیت کے پیمانہ سے ناپا جاتا ہو اور وہ "الاسلام" ہے۔

(۴) تواصی بالصبر

قیام و بقاء کا چوتھا اہم اصول "تواصی بالصبر" ہے نظریۂ حیات کو بروئے کار لانے کے لئے

[1] جدید دنیا کی سیاست میکاؤلی سیاست کہلاتی ہے میکاؤلی اٹلی میں پیدا ہوا اور مغربی سیاسی تحریکات کا رہبر اول ہے اس کی سیاست کی اصلی جان قوت ہے اور نفس پرستی۔ خود غرضی تحصول طاقت کا جذبہ ہر جگہ نمایاں ہے اس کے نزدیک سیاسی ادارے مذہب کے ماتحت نہیں رہ سکتے بلکہ سیاسی مقصد کے لئے مذہب کو آلہ کار ہونا چاہئے یہ تصور دراصل خالص رومی تصور ہے جس کو یورپ میں میکاؤلی نے دوبارہ زندہ کیا اور تقریباً تمام دنیا میں اس پر عمل درآمد ہو گیا۔

جس جس قسم کی ایثار و قربانی کا مطالبہ کیا جائے اور جن جن مصائب و مشکلات کا سامنا کرنا پڑے اس میں نہ صرف یہ کہ جماعت کا ہر فرد صبر و استقامت کا پہاڑ ہو، مستقل مزاجی اور ثابت قدمی کی روح ہر ایک میں سرایت کی ہوئی ہو بلکہ باہم گر حسب حیثیت ایک دوسرے کو زبانی و عملی ہمدردی اور امداد کے ذریعہ اس کی تلقین کرتا ہو اور اس طرح سب ایک ساتھ آگے بڑھتے ہوں"۔

صبر کی تحقیق اور اس کا استعمال | تواصی کی تحقیق پہلے گذر چکی ہے جذبہ اور اسپرٹ کی بحث بھی وہیں دیکھ لی جائے صبر کی حقیقت "حبس النفس علی ما تکرہ" ہے یعنی خود کو ناگواریوں کے برداشت کا عادی بنانا خواہ یہ ناگواریاں کسی شی کے اختیار کرنے کے بارے میں ہوں یا چھوڑنے کے بارے میں۔

عام طور پر لوگوں نے صبر کو بہت محدود اور بے معنی بنا رکھا ہے لیکن قرآن حکیم کے بیان سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) یہ کہ صبر ایک زبردست قوت کا نام ہے جس سے اصلاح و انقلاب میں مدد لی جاتی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ	صبر اور نماز (کی قوتوں) سے (اصلاح و انقلاب میں) مدد لو۔

(۲) یہ کہ زندگی کی کشمکش میں کامیابی اور ناکامی کا مدار اسی قوت پر ہے جس میں جس قدر یہ قوت زیادہ ہوگی اسی مناسبت سے اس کا مقام متعین ہوگا۔

ان یکن منکم عشرون صابرون	اگر تم میں بیس آدمی بھی جھیل جانے والے نکل آئے
یغلبوا مائتین وان یکن منکم مائۃ	تو یقین کرو وہ دو سو دشمنوں پر غالب رہیں گے اور
یغلبوا الفاً من الذین کفروا بانہم	اگر تم میں ایسے آدمی سو ہو گئے تو سمجھ لو ہزار کافروں
قوم لا یفقھون الئٰن خفف اللہ	کو مغلوب کر کے رہیں گے اور یہ اس لئے ہوگا کہ
عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن	کافروں کا گروہ ایسا گروہ ہے جس میں سمجھ بوجھ نہیں
منکم مائۃ صابرۃ یغلبوا مائتین	ہے اب خدا نے تم پر بوجھ ہلکا کر دیا اس نے جانا کہ

وان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن اللہ واللہ مع الصبرین ﴿۶۶﴾

تم میں کمزوری ہے اچھا اب اگر تم میں جھیل جانے والے سو آدمی ہوں گے تو وہ دو سو دشمنوں پر غالب رہیں گے اور اگر ہزار ہوں گے تو سمجھو دو ہزار دشمنوں کو مغلوب کر کے رہیں گے۔ اور یاد رکھو اللہ جھیل جانے والوں کا ساتھی ہے۔

یہاں فریقِ مخالف کے بارے میں کہا گیا ہے "قوم لا یفقھون" ایسی قوم ہے جو علم و بصیرت کی روشنی اور معاملہ فہمی کی صلاحیت سے محروم ہے اور صابرین کے بارے میں کہا گیا ہے واللہ مع الصابرین جس سے دو اہم حقیقتوں کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) اللہ کی معیت کا ٹھیک ٹھیک تصور خود علم و بصیرت معاملہ فہمی اور صلاحیتِ کار کی ضمانت ہے

(۲) جس کے عشق و محبت میں سرشار ہے اور جس کی رضا جوئی کی خاطر اپنا سب کچھ دے ڈالنے کا عہد کر چکا ہے وہ اپنی تمام دلربائیوں اور رعنائیوں کے ساتھ مدد کے لئے موجود ہے اور زندگی کا یہ فلسفہ پیش کر رہا ہے "دینے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جان ہے زندگی" نفسیاتی لحاظ سے یہ حقیقت بڑی عجیب و غریب ہے اس کو کماحقہ تو اہلِ دل ہی سمجھ سکتے ہیں البتہ اتنا ہم جانتے ہیں کہ جب عاشق کو یہ معلوم ہو جائے کہ محبوب میرے ساتھ ہے اور میری کلفتوں کو وہ دیکھ رہا ہے تو اس کو کلفت میں ایک خاص قسم کی لذت اور سرور کی کیفیت محسوس ہوتی ہے یہ ایک عجیب بات ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی رفاقت کو صابرین کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے چنانچہ قرآن حکیم میں واللہ مع الصّٰبرین تو بہت جگہ آیا ہے لیکن "مع المصلین"، مع الصائمین مع المتصدقین وغیرہ کہیں نہیں آیا ہے اسی سے صبر کے مقام کا اندازہ ہوتا ہے۔

صبر کے مظاہرہ کی شکلیں | قومی اور جماعتی زندگی میں صبر کے مظاہرہ کی تین شکلیں ہیں

(۱) مطالبات اور فرائض کی ادائیگی پر صبر۔

(۲) مرغوبات و مفادات کے ترک پر صبر۔

(۳) مشکلات و مصائب پر صبر۔

ظاہر بات ہے کہ جب کوئی قوم زندگی کے میدان میں قدم رکھ کر قیام و بقاء کی جدوجہد شروع کرتی ہے تو کچھ نئے تقاضے اور نئے مطالبے سامنے آتے ہیں کچھ پرانی چیزیں چھوڑنی اور نئی چیزیں اختیار کرنی پڑتی ہیں میدان میں دوسرے لوگ بھی موجود ہوتے ہیں جن سے ہر موڑ پر ٹکراؤ اور ہر موقف پر مخالفت ہوتی ہے آئے دن نئی نئی تکلیفیں اور مصیبتیں پیش آتی ہیں غرض اندرونی اور بیرونی کشمکش کی وجہ سے ہر وقت اچھا خاصا معرکہ کارزار گرم رہتا ہے۔

ایسی حالت میں زندگی کا لمحہ لمحہ صبر و تحمل اور مستقل مزاجی کا مطالبہ کرتا ہے جو قوم جس قدر اس مطالبہ کو پورا کرتی ہے اسی قدر وہ کشمکش میں کامیابی حاصل کرتی ہے۔

مفسرین نے صبر کے مظاہرہ کی جو شکلیں بتائی ہیں اس سے مذکورہ بالا بیان کی تائید ہوتی ہے مدارک میں ہے

"بالصبر عن المعاصی وعلی الطاعات وعلی ما یبلو بہ اللہ عبادہ"[1]

معاصی سے صبر کرنا طاعات پر صبر کرنا اور ان تمام آزمائشوں اور مصیبتوں پر صبر کرنا جن میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو مبتلا کرے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں۔

"ینصرف الامر بالصبر علی اداء الفرائض التی فرضہا اللہ واجتناب معاصیہ"[2]

صبر کا حکم تمام ان فرائض کی ادائگی کو شامل ہے جنہیں اللہ نے کرنے کا حکم دیا ہے اسی طرح تمام ان معاصی سے بچنے کو شامل ہے جن سے اللہ نے منع کیا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کہتے ہیں

"اما صبر پس سہ قسم است اول صبر بر مشقت طاعت دوم صبر از لذات گناہ کہ بے اختیار مرغوب طبع میباشد سوم صبر بر مصیبت کہ در جزع و فزع و شکایت و حرکات مخالف رضامندی خود را

---

[1] مدارک تفسیر والعصر [2] احکام القرآن ج ۱ ص ۳۶

بزور بازو دارد۔[1]

ذیل میں چند احادیث و اقوال نقل کئے جاتے ہیں جن سے قومی اور جماعتی زندگی میں صبر کا مقام واضح ہوتا ہے۔

قومی اور جماعتی زندگی میں صبر کا مقام

رسول اللہ نے فرمایا	
الایمان نصفان نصف فی الصبر و نصف فی الشکر[2]	ایمان کے دو حصے ہیں آدھا صبر میں ہے اور آدھا شکر میں

یوں سمجھنا چاہیئے کہ ایمان قوم کے لئے بمنزلہ صحت کے ہے اور بیمار قوم کو صحت اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ دوا بھی کرے اور پرہیز بھی شکر دوا ہے اور صبر پرہیز۔[3]

ایک شخص نے رسول اللہ سے پوچھا ما الایمان (ایمان کیا ہے) آپ نے اس کے جواب میں فرمایا الصبر و السماحۃ[4]

ایک اور حدیث میں ہے

ما اعطی احد عطاء خیرا اوسع من الصبر[5]	صبر سے زیادہ وسیع اور بہتر کسی کو کوئی عطا اور بخشش نہیں دی گئی (یہ سب سے بڑھ کر ہے)

حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ رسول اللہ کا ردیف تھا اس وقت آپ نے ہمیں چند چیزوں کی تعلیم فرمائی اور ان پر عمل کرنے کی تاکید کی وہ یہ ہیں

علیك بالعلم فان العلم خلیل المومن والعلم وزیرہ والعقل دلیله والرفق اخوہ والصبر امیر جنودہ۔[6]	تم علم کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو (حاصل کرو) کیوں کہ علم مومن کا دوست اور اس کا خیر خواہ ہے اور حلم (بردباری) اس کے وزیر کے قائم مقام ہے اور عقل اس کی رہبر ہے اور نرم خوئی بمنزلہ اس کے بھائی کے ہے جو ہر وقت کام آتی ہے اور صبر اس کے لشکر کا امیر ہے

---

[1] تفسیر عزیزی ص۱۲۹ [2] بیہقی فی شعب الایمان [3] تفسیر عزیزی ص۱۲۹ [4] حوالہ بالا [5] صحاح ستہ از حوالہ بالا
[6] نوادر الاصول از تفسیر عزیزی۔

(کمانڈر انچیف) ہے کہ جس کی مدد اور مشورہ کے بغیر
فتح و کامیابی نہیں حاصل ہو سکتی ہے۔

یہ حدیث زندگی کی کشمکش میں کامیابی حاصل کرنے کے سلسلہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے اور قیام (بقاء) کی جدوجہد میں جن جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے اس سے ان کی بھی وضاحت ہوتی ہے ان میں سب سے زیادہ اہم صبر ہے کیوں کہ اس کو امیر الامراء قرار دیا گیا ہے۔

اسی بناء پر حضرت علیؓ نے ایک موقع پر صبر کو ایمان کا جزء اعظم قرار دیتے ہوئے فرمایا۔

الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد اذا قطع الرأس انتن ما فی الجسد ولا ایمان لمن لا صبر له[1]	جس طرح انسان کے بدن سے سر کا تعلق ہے کہ سر کے جدا ہو جانے کے بعد پورا جسم بے کار اور بدبودار بن جاتا ہے یہی تعلق بعینہ صبر کا ایمان سے سمجھنا چاہیے یعنی صبر کی حیثیت جسم ایمانی میں بمنزلہ سر کے ہے کہ اس کے نہ پائے جانے کی صورت میں لبا اوقات ایمان کا اثر بجائے اچھائی کے برائی میں تبدیل ہو جاتا ہے

حضرت امیرؓ کے اس قول میں صبر کے نفسیاتی پہلو پر بحث کی گئی ہے اور تشبیہ میں "انتن" کہنا نہایت معنی خیز ہے اور سماجی زندگی میں اثرات کے پیش نظر ہے۔

دنیا کی ہر قوم صبر کی وجہ سے کامیابی حاصل کرتی ہے	ان تصریحات سے صبر کا مقام واضح ہوتا ہے نیز یہ بات کہ زندگی کی کوئی جدوجہد اس کے بغیر نہ کامیابی سے ہمکنار ہو سکتی ہے اور نہ نظریات پر ایمان و یقین کا درجہ

حاصل ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اگر آپ دنیا کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو ہر قوم کے اتار چڑھاؤ اور بناؤ بگاڑ سے اس کی شہادت مل سکتی ہے یہاں لوگوں نے جو کچھ پایا اسی صبر کی بدولت پایا اور جو کچھ کھویا اسی کی وجہ سے کھویا۔ اسی بناء پر قرآن حکیم نے بنی اسرائیل کی کامیابی کا راز صبر میں پوشیدہ بتایا ہے

وتمت کلمة ربک الحسنیٰ علیٰ بنی	آپ کے پروردگار کا فرمان پسندیدہ بنی اسرائیل کے

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ و بیہقی از حوالہ بالا

اسرائیل بما صبروا ۷/۱۳۷　　　حق میں پورا ہو کر رہا اس وجہ سے کہ انھوں نے صبر کیا تھا۔

ایک اور موقع پر پیشوائی اور سرداری ملنے کا سبب صبر کو قرار دیا گیا ہے

وجعلنا منھم ائمۃ یھدون بامرنا لما صبروا ۳۲/۲۵　　　اور ہم نے بنی اسرائیل میں سے امام (سردار) بنائے تھے جو ہمارے حکم کے مطابق لوگوں کو ہدایت کیا کرتے تھے یہ منصب انھیں اس وقت ملا جب کہ انھوں نے صبر کیا۔

صبر کے انھیں دور رس نتائج کی بنا پر اللہ نے صابرین کو بے حد حساب اجر دینے کا وعدہ کیا ہے۔

انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب ۳۹/۱۴　　　صابرین کو بے حد حساب اجر دیا جائے گا۔

سدرۃ وطوبیٰ

اُردو زبان کا یہ تازہ شاہکار، ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب آثم مظفر نگری کا تیسرا مجموعۂ کلام ہے۔ کوثر و تسنیم کے بعد جتنی غزلیں اور نظمیں لکھی گئیں اور ملک کے مشہور اخبار و رسائل میں شائع ہو کر اہلِ علم و نظر سے دادِ تحسین و آفریں حاصل کر چکیں وہ سب اس مجموعے میں شامل کر دی گئی ہیں یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ عہدِ جدید میں آثم صاحب کے یہاں شاعری کا اجتہادی رنگ صفِ اول کے کسی بھی شاعر سے کم نہیں . . . . . بلکہ اُن کے کلام کی بعض خصوصیات ایسی ہیں جو ان کی انفرادیت کے ممتاز مقام کو محفوظ کر چکی ہیں، شاعری کے حقیقی مفہوم و مقصود کو سمجھنے کے لئے سدرۃ و طوبیٰ کا مطالعہ نہایت ضروری ہے

موصوف کا آہنگِ سرمدی کے بعد یہ دوسرا کارنامہ ہے۔ کتابت و طباعت دیدہ زیب۔ کاغذ نفیس اور گردپوش جاذبِ نظر۔

علمی، ادبی اور شاعرانہ مذاق رکھنے والے حضرات سدرہ و طوبیٰ کے حاصل کرنے میں عجلت سے کام لیں ورنہ اشاعتِ ثانی کا انتظار کرنا پڑے گا۔　　　قیمت مجلد۔ دو روپے آٹھ آنے۔

فراقی اور اس کی نایاب مثنوی

از

(جناب مولوی نصیرالدین صاحب ہاشمی)

فراقی بیجاپور کے آخری دور کا شاعر ہے، بیجاپور کی بربادی کے بعد اورنگ آباد آگیا، ولی کا ہم عصر تھا، اس کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے دکن کے قدیم تذکرہ نویسوں نے اس کا حال نہیں لکھا ہے، البتہ شمالی ہند کے تذکرہ نویس حاتم اور میر حسن نے اپنے تذکروں میں فراقی کا ذکر بھی کیا ہے مگر کوئی تفصیلی صراحت نہیں کی ہے، خیال ہے فراقی نے شمالی ہند کا بھی سفر کیا ہوگا۔

فراقی کا نام سید محمد تھا وہ ایک صوفی شاعر تھے، تصوف میں پوری مہارت حاصل تھی، غزل بھی کہتے تھے اور دکن کے قدیم شعراء کے اصول پر ضخیم مثنوی بھی قلم بند کی ہے، مگر ان کی مثنوی کوئی عشقیہ داستان نہیں ہے بلکہ قیامت کے حالات لکھے ہیں۔

میر حسن نے اُن کا صرف ایک شعر نقل کیا ہے

فراقی کشتہ ہوں اس آن کا جس دم کہ وہ ظالم　　کمر سے کھینچتا خنجر، چڑھاتا آستیں آدے

قدیم بیاضوں سے ہم کو ایک نعتیہ غزل بدست ہوئی تھی، جو یہ ہے

مدینے میں اگر پیدا ہوا ہوتا تو کیا ہوتا　　محمد کی گلی بھیتر فنا ہوتا تو کیا ہوتا

عبث خوباں کی گلیوں میں عمر توں صرف نہ کرے دل　　مدینے کی زیارت کوں گیا ہوتا تو کیا ہوتا

ارے مجنوں ہوا بدنام توں لیلیٰ کو دل دے کر　　اگر میرے نبی کو دل دیا ہوتا تو کیا ہوتا

ازل کی دین میں یارب اگر مفلس بھکاری ہوں　　نبی کے آستانے کا گدا ہوتا تو کیا ہوتا

منجہ اس مکتب مجازی میں جو عشق استاد نہ ہوتا　　تو میرے دل کی کثرت کا سبق برباد نہ ہوتا

نظر ہے علم منطق ہور معانی میں فراقی کو
اگر علم حدیث مصطفیٰ ہوتا تو کیا ہوتا

آخری شعر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فراقی کو علمِ منطق اور معانی میں مہارتِ تامہ حاصل تھی، یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فراقی عموماً فارسی میں شعر کہا کرتے تھے اور (دکھنی) کی طرف زیادہ رغبت نہیں تھی، چنانچہ خود کہتا ہے

میری عمر سب فارسی میں بسری (ختم ہوئی) کہوں شعر دکھنی تو ہیں سرسری

فراقی کی نایاب مثنوی "مراۃ الحشر" ہے اس میں روز قیامت کی تفصیل کی گئی ہے، اس مثنوی کے دو قلمی نسخے ہماری نظر سے گزرے ہیں ایک کتب خانہ آصفیہ میں ہے اور دوسرا نواب سالار جنگ کے کتب خانہ میں۔

مثنوی میں حسب رواج اول حمد ہے، اس کے بعد مناجات پھر نعت، نعت کے بعد حضرت غوث اعظم کی مدح اور اس کے بعد حضرت سید محمد گیسو دراز کی ستائش ہے، پھر سببِ تالیف کا عنوان آتا ہے پھر نفسِ مضمون شروع ہوا ہے۔

فراقی نے نصرتی کی گلشن عشق وغیرہ کی طرح عنوان کو شعر میں نظم کیا ہے

بعض عنوان کے شعر یہ ہیں!

مومناں کا یو ہے نزاع وداع جو دسے حال انوکی چلگی حضور

یو سنو حال گوش عبرت سوں ہے نصیحت بیاں اہل قبور

یو قیامت کے دس علامت ہیں ہر علامت کریں گی جگ میں ظہور

دابۃ الارض کا لکھتا ہوں حال سب حدیث دلیل کرکے عبور

ذکر یاجوج ہور ماجوج جو خرابیاں کریں گے او مغرور

"سبب تصنیف" میں بیان کیا ہے کہ انسان باقی نہیں رہتا اس کا نیک نام باقی رہ جاتا ہے، مجنوں کو مرے ہوئے قرن گزر گئے مگر آج تک اس کا نام باقی ہے۔ یوسف زلیخا کا قصہ، کنور منوہر اور مدمالتی کی داستان باقی ہے۔ کئی شاعر گزر چکے ہیں۔ نصرتی، شوقی کا نام باقی ہے۔ اس نام کے باقی رکھنے کے شوق میں انہوں نے یہ مثنوی لکھی۔ بعض شعر یہ ہیں۔

کیا نصرتی بول میٹھا بچن   رہیا نانوں ہوکر جواہر کا کہن
جو شوقی اٹھا بھوت اپس شوق کا   کہتا تھا سخن بی بہا ذوق کا
دلے نانوں اس کا سخن بی رہیا   آپس کی جس سون دو تتھیا کہا

مثنوی کے خاتمہ میں اپنے کلام کے متعلق اظہار خیال کیا ہے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

ولے قابلیت ہمرے میں کہاں   مرے پر کبھی نے نانوں میرا جہاں
نہ شاعر ہوا کوئی میری پشت میں   ہنرپور کہیا کوئی نہیں مشت میں
اکٹھے فاضلاں سارے میرے بڑے   علم علم کا یک جگ میں کھڑے
جس کوئی شوق سو آئے تس جہانوں نول   جہنم کی گرمی ندی تس خلل
کہتا نہیں ہوں میں یہ بزرگی سوں بات   جو میری بزرگاں کے ہیں یو صفات
میری عمر سب فارسی میں سری   کہوں شعر دکھنی تو ہیں سرسری
بکاری وقت جیب میں کھولنا   یو دکھنی بچن کاہ کہ بولنا
بنیٹ کم کیا ہوں ہیں دکھنی بچن   رکھیا میں ہوں اونی کون لے کر جتن

اس کے بعد انہوں نے بیان کیا ہے کہ ایک دوست کے پاس ایک کتاب تھی جس میں روزِ قیامت اور حشر کا بیان تھا انہوں نے اس کتاب کو دکھنی زبان میں منتقل کر دیا۔

تاریخ تصنیف بھی نظم کر دی ہے۔

کیا قصد تاریخ جب بولنا   یو اجمال تفصیل کر کھولنا
توجہ دل کیا اس وضع انتخاب   یو دیکھو جو ہے بابرکت کتاب

آخری مصرع سے ۱۱۳۳ھ برآمد ہوتے ہیں۔

مثنوی کے نام کی بھی صراحت کر دی ہے۔

کیا ہوں شروع آخرت نامہ میں   کہیا ہوں جب اس راہ میں خامہ میں
قیامت کا دیکھ حال تسکی بہتر   رکھیا نانوں میں مرات الحشر

قربِ قیامت کی دس علامتیں نظم کی گئی ہیں، جو یہ ہیں۔

(۱) مغرب سے آفتاب طلوع ہوگا (۲) دوپہر کا وقت دراز ہوجائے گا (۳) آفتاب کی روشنی کم ہوجائے گی۔ چاند کی روشنی اور آفتاب کی روشنی میں فرق نہ ہوگا۔ چاند آفتاب کے قریب آجائے گا۔ (۴) توبہ کا دروازہ بند ہوجائے گا۔ (۵) تمام دنیا میں دھواں ہوجائے گا مشرق سے مغرب شمال سے جنوب تک دھواں ہی دھواں ہوگا۔ (۶) ایک آگ ظاہر ہوگی جو مشرق سے مغرب کی طرف جائے گی اور اس کی گرمی ہر طرف ہوگی۔ (۷) مشرق کی باتیں مغرب والوں کو معلوم ہوجائیں گی۔ (۸) عربی زبان عام ہوجائے گی۔ (۹) دابۃ ارض ایک جانور ظاہر ہوگا۔ (۱۰) دجال پیدا ہوگا اور حضرت عیسیٰ کا ظہور ہوگا۔

مثنوی کے کلام کا کچھ نمونہ حسبِ ذیل ہے۔

خدا کے عجائب ہیں قدرت کے کھیل　　کسی کی بھی ہے عقل کا تسی کون میل

جکچھ ہے سو اوعقل نے بہار ہے (جوکچھ) (باہر)　　اوس کی نچھ پاتا سزاوار ہے

ہماری بجھ میں نہ آتا ہے او　　ہمارا نہ دل کنہ پاتا ہے او

خدا جس ہدایت دیا سو دیا　　مرے ہیں تو ماں باپ فرزند کون کیا

کہتی ہیں محمد علیہ السلام　　کیا یاجوج یاجوج لشکر تمام

کریں گے دو صف ایک یاجوج ہے　　دوجی (دوسرا) صف کون ماجوج لے گا سنگات (ہمراہ)

دیا جوج ہور سب سیاہی کنشت　　اپھگلے بہتی تپتی قد یک بلشت

او یاجوج ہور لوگ سب تکتاں　　درازی میں ہویں آٹھ گز کے قداں

سنا ہوں کہ واقع ہے یو بھی حدیث　　نہ مرجائیں گے کوئی انو میں خبیث

جینے تیں تلک بیک سو سو لشر　　کوہن نہ اچھی اس کو مرنے کا ڈر

دیکھو کان تلک بول یو جانے کے　　تعجب ہوں دنیاں میں کیوں ملنے کے

او چار نیکی ناپاک دود بدسیر　　ہر یک کا نو بہر شہر ہور ہر نگر

جد راکہ اتریں گے نزدیک دور　　کریں گے او چاروں طرف میں فتور

او جس ملک میں آئے لشکر کا دل | ملا کرسے خاک میں سب کھندل
او اترے تجس آکے دریا اوپر | تو سب تر ہو جائے گا خشک و تر
ندیاں ہور بایاں کون کس نہیں حساب | اویک پیاسے میں ہوکہ جاویں خراب
جتے باغ ہور عمارت رہیں | او ایسے نو دا تت ان کی کی دھان اپنی
جو کچھ چیز ہے خوب دنیا منتے | کریں گے او ضائع بڑے ہور (چھوٹے) ننھے
بزاں اکہ بیت المقدس کے بہار | کریں گے اپس میں اپی یوں بچار
زمیں پر جتے لوگ تھے برقرار | سو اوتیاں کو یکبار پیٹے گے مار (مشورہ)

چونکہ فراقی کی زبان قدیم اردو ہے جو آج کل عام طور سے سمجھی نہیں جاتی اس لئے اس قدر نمونہ کافی معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال فراقی کا کلام جو نایاب تھا اب وہ نایاب نہیں رہا اس کی مثنوی کے باعث اردو کلام کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

باب التقریظ والانتقاد

ابن الحریری ومقاماتہ[1]

از

سعید احمد

ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی لکچرر عربی وفارسی الہ آباد یونیورسٹی اپنے علمی مقالات ومضامین کی وجہ سے علمی حلقوں میں کافی متعارف ہیں موصوف نے الہ آباد یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کے لئے ایک ضخیم مقالہ لکھا تھا یہ کتاب وہی مقالہ ہے۔ اس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس طرح کے عام مقالات کے برخلاف یہ مقالہ عربی زبان میں ہے اور عربی زبان بھی شستہ اور رواں۔ مقامات حریری عربی ادب کی مشہور کتاب ہے جو عرصہ دراز سے درس نظامی میں شامل ہے۔ اب اگرچہ یہ طرز متروک ہوگیا ہے لیکن صدیوں تک یہی طرز عربی انشاء کا معیار کمال تھا اور بڑے بڑے اہل قلم اسی طرز میں لکھنے کو مایۂ فخر سمجھتے تھے۔ لیکن یہ حریری یا ابن حریری کون تھا؟ مقامہ کس کو کہتے ہیں؟ اس طرز کا رواج کب سے ہوا؟ اور اس طرز کی پیروی کس کس نے کی؟ یہ اور اسی طرح کے متعدد سوالات ہیں جو مقامات حریری اور اس کے مصنف کے تذکرہ کے سلسلہ میں پوچھے جا سکتے ہیں۔ لیکن ہمارے عربی زبان وادب کے وہ طلبا جنھوں نے کئی کئی مقامات برنوک زبان یاد کر رکھے ہوں گے ان کو بھی ان سوالات کے جوابات کا پتہ نہیں ہوگا۔ اس لحاظ سے عربی کے طلبا کو ڈاکٹر صاحب کا شکر گذار ہونا چاہئے کہ انھوں نے کافی محنت، تحقیق اور جستجو کے بعد ایک ایسی کتاب مرتب کر دی ہے جو ہندوستان میں اس موضوع پر نقش اول ہے۔ البتہ علمی حیثیت سے اس کتاب میں جو فروگذاشتیں نظر آئیں ان کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے تاکہ اگر فاضل مصنف کو ہم سے اتفاق ہو تو آئندہ ایڈیشن میں وہ اس کی تصحیح کر سکیں۔ موصوف صفحہ ۱۲ پر لکھتے ہیں کہ چونکہ قریش تجارت نہیں کرتے تھے اس لئے ان کی زبان فاسد نہیں ہوئی اور اس کے برخلاف اہل یمن چونکہ تجارت کرتے تھے اور تجارت زبان کو بگاڑ دیتی ہے اس لئے وہ فصاحت کو قائم نہیں رکھ سکے

[1] تقطیع کلاں۔ کتابت وطباعت وکاغذ اعلیٰ۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات قیمت مجلد بارہ روپیہ پتہ:۔ مصنف سے ملے گی۔

عربی زبان کا ہر مبتدی جانتا ہے کہ یمن والے تو تجارت بھی کرتے تھے اور زراعت بھی۔ لیکن قریش تو زراعت کو ننگ و عار سمجھتے تھے اور ان کا وسیلۂ معاش صرف تجارت تھا۔ خود قرآن مجید میں لایلاف قریش الفھم رحلۃ الشتاء والصیف میں قریش کی تجارت کا تذکرہ موجود ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ حضرت خدیجہؓ۔ حضرت ابوبکرؓ۔ حضرت عثمانؓ۔ ابوسفیانؓ۔ عبدالرحمٰن بن عوفؓ وغیرہم یہ سب تجارت ہی کرتے تھے اور اس بنا پر اہل شام کے ساتھ ان کے تعلقات تھے۔ پھر ظاہر ہے ان کی زبان بھی فاسد ہونی چاہئے،
صفحہ ۴۵، ۸۳، اور صفحہ ۱۷۹ تین جگہ مصنف لکھتے ہیں کہ مقامات حریری میں جتنے اشعار ہیں وہ سب حریری کے ہیں۔ مگر ہاں "دو شعر باہر کے ہیں" حالاں کہ حریری نے خود مقدمہ میں ایسے چار اشعار کا تذکرہ کیا ہے۔ دو شعر المقامۃ الحلوانیہ میں اور دو شعر المقامۃ الکرجیہ میں جو ابن سکرہ کے ہیں،
صفحہ ۲۲ پر لکھتے ہیں کہ ابن حریری کے اوائلِ عمر میں خلافت کا ضعف شروع ہو گیا تھا۔ حالاں کہ تاریخی حقیقت یہ ہے کہ حریری پانچویں صدی کے وسط میں پیدا ہوا ہے اور اس وقت تک خلافت عباسیہ کا ضعف و زوال جو واثق باللہ المتوفی ۲۳۲ھ کے عہد سے ہی شروع ہو گیا تھا شباب کو پہنچ چکا تھا، اسی طرح صفحہ ۳۸ پر مصنف کا یہ بیان کہ ابن حریری کے زمانہ میں فلسفہ کا ارتقا ہوا صحیح نہیں ہے کیوں کہ فلسفہ کے زیر اثر معتزلہ کا عروج متوکل علی اللہ از ۲۳۲ھ تا ۲۴۶ھ کے عہد میں کمال کو پہنچ گیا تھا اور اس کی وجہ سے اسلامی عقائد و افکار کی بنیاد متزلزل ہو کے رہ گئی تھی۔ اس کے علاوہ صفحہ ۲۲ پر مصنف کا یہ بیان کہ حجاج نے عربی زبان کی اصلاح کی کوشش کی اور اس کے بعد ابن الحریری نے اس کام کو انجام دیا۔ ایک ایسا بیان ہے جس کی توقع ایک ڈاکٹر سے نہیں کی جا سکتی۔ کیوں کہ اس بیان کا مطلب تو یہ ہوا کہ حجاج اور حریری کے درمیان جو کئی صدیوں کی مدت ہے اس میں اصلاحِ زبان کی تحریک آگے بڑھی ہی نہیں۔ حالانکہ اصمعی۔ ابن المقتنع۔ المفضل الضبی اور جاحظ اسی درمیانی دور کے لوگ ہیں۔

صفحہ ۷۰ پر مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب کا نام زید بن حارثہ لکھا ہے حالانکہ طبری۔ مسعودی اور محدثین کے بیان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے کاتب زید بن ثابت تھے جو انصاری تھے۔

ڈاکٹر صاحب نے یافعی نے حریری کے جواب میں جو قصیدے یا ابیات لکھے ہیں ان کو چھ صفحوں میں نقل کیا ہے۔ اول تو اس قدر زیادہ نقل کی ضرورت نہیں تھی اور نقل کئے تھے تو دونوں کا موازنہ کرنا چاہیئے تھا۔ اور یہ بھی نہیں تو کم از کم نقل کرتے وقت اشعار کی تصحیح کر دینی ضروری تھی کیوں کہ مراۃ الجنان مطبعی اغلاط سے پُر ہے چنانچہ وہی اغلاط اس میں بھی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۵۳ پر لاتدرسا ہے حالاں کہ صحیح لا تزدر ہے صفحہ ۵۴ پر قصیدۂ رائیہ میں "ذا نھا الجود" چھپا ہوا ہے ڈاکٹر صاحب اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حاشیہ میں اس کی تشریح "دلیلی بھا الجود" سے کرتے ہیں حالاں کہ یہ غلط ہے۔ ماقبل میں حور کا تذکرہ ہے اس لئے صحیح "ذا نہا الحور" ہے۔ پھر اسی صفحہ پر ہے "وقصبان مسك"، حالاں کہ صحیح ہے "وکثبان مسك"، جیسا کہ مراۃ الجنان کے مطبوعہ نسخہ میں ہے۔ صفحہ ۵۵ پر "الغضن البصیر" لکھا ہے حالاں کہ صحیح "الغصن النضیر" ہے۔

بعض جگہ ڈاکٹر صاحب سے الفاظ کی تشریح میں بھی غلطی ہو گئی ہے، صفحہ ۷۶ پر "ان انقل الحشف الی ھجر" کی تشریح میں ہجر کے معنی الفائق الفاضل علی غیرہ بتاتے ہیں۔ حالاں کہ یہ جملہ دراصل ایک عربی ضرب المثل سے ماخوذ ہے جس کے اصل الفاظ یہ ہیں "کمستبضع تمر الی ھجر" اور یہاں ہجر سے مراد یمن کا وہ مشہور علاقہ ہے جو یمامہ کے قریب ہے۔ حضرت خالد بن الولید کی مسیلمہ کذاب سے جنگ یہیں ہوئی تھی اور یہ علاقہ کھجوروں کی کثرت میں مشہور تھا۔ صفحہ ۷۹ پر ڈاکٹر صاحب نے نقل کیا ہے

واسکب للبین المشتت من معًا

حالانکہ اس مصرع میں بجائے من معًا کے دمًا ہونا چاہئے۔

یہ غلطیاں تو وہ ہیں جو ڈاکٹر صاحب سے دوسروں کے اشعار یا عبارات کے نقل میں ہوئی ہیں ان کے علاوہ زبان وبیان کی وہ غلطیاں جو خود ان سے ہوئی ہیں وہ بھی کم نہیں ہیں، مثلاً ص ۱۷۱ پر "دیوان ابی الصبادۃ" صحیح ابی عبادہ ہے۔ ص ۱۷۵ "ابن جریر و فرزدق" صحیح "الفرزدق"

ہے البتہ نظم میں فرزدق غیر معرف باللام کی گنجائش ہے۔ ص ۱۷۲ " ولیفتخر الحریری علی البصریین " "علی" بالکل غلط ہے۔ "بالبصریین" ہونا چاہیئے۔ ص ۱۷۵ "المشاعرۃ" یہ ہندی عربی ہے۔ "المسابقۃ الشعریہ" لکھنا چاہیئے تھا۔ ص ۱۵۵ "النصیف الیازجی" صحیح ہے "الناصیف الیازجی"۔ ص ۱۹ "محمد القاسم" صحیح ہے "ابومحمد القاسم" ص ۸۵ " احمد حسین الزیات" صحیح ہے " احمد حسن الزیات"۔ ص ۵۷ "کانت اطماعی تتوق الیہ" دراصل "تتوق" ہونا چاہیئے ص ۷۶ "ھُدّیت" (دال مشدد) صحیح ھدیت ہے بالتخفیف۔

پھر ڈاکٹر صاحب کی اس سادگی کی داد دینے کو بھی جی چاہتا ہے کہ انہوں نے اس اہم علمی کتاب کے ماخذ میں عبدالحلیم شرر کے ناول کو بھی شامل کر لیا ہے۔ حالانکہ جو معلومات انہوں نے اس ناول سے لی ہیں عربی زبان کی بلند پایہ تاریخوں میں اس کی کمی نہیں۔ ص ۹۵ پر لمعات (صحیح اللمعات) کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ اہل عجم کو علوم و فنون کے ساتھ جو دلچسپی اور ان میں جو مہارت تھی وہ کسی اور میں نہیں تھی۔ ابن خلدون نے مقدمہ میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس لئے اگر اللمعات کے بجائے ابن خلدون کا حوالہ دیا جاتا تو زیادہ موزوں ہوتا۔

علاوہ بریں اس کتاب میں یہ کمی بھی نظر آئی کہ موضوعِ بحث کے اعتبار سے اس میں جن بعض مسائل پر بحث ہونی چاہیئے تھی ان سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا۔ مثلاً

(۱) مقاماتِ حریری میں بدیع اور محسناتِ لفظیہ کے سلسلہ میں مخصوص تکلفات نظر آتے ہیں ان پر مستقل بحث ہونی چاہیئے تھی۔

---

(۲) حریری کے فن پر ناقدانہ نگاہ ڈالنے کے لئے ضروری تھا کہ اس کے پیش رو ابن العمید۔ الصاحب بن عباد، عتبی۔ ابوبکر خوارزمی۔ الثعالبی۔ اور الباخرزی وغیرہم کے طرزِ انشا سے بحث کرنی چاہیئے تھی۔

(۳) حریری پر ابن الخشاب کے مواخذات اور پھر ابن بری کے جوابات سے بھی بحث کرنی چاہیئے تھی۔

ڈاکٹر صاحب کو حریری کے ساتھ غیر معمولی ارادت اور عقیدت ہے اور اس لئے انھوں نے حریری اور بدیع الزماں کے موازنہ کے موقع پر جو عبارت لکھی ہے اس میں خطابت کا رنگ پیدا ہوگیا ہے جو ایک

علمی کتاب کے شایانِ شان نہیں۔ مثلاً ان کے یہ الفاظ۔

"لا نسبۃ للبدیع مع الحریری غیر نسبۃ الفقیر الی الغنی" ص۱۷۹ اور پھر لطف یہ ہے کہ خود حریری بدیع الزماں کو مقامات کا مبتدع مانتا ہے اور ڈاکٹر صاحب اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی نسبت لکھتے ہیں کہ "ان ھذا القول عبث لطائل تحتہ" ص۱۸۰۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ڈاکٹر صاحب خود حریری کے قول کو عبث لا طائل تحتہ قرار دیتے ہیں۔ غور کرنا چاہیئے حریری کے ساتھ اس سے زیادہ ناانصافی کیا ہوگی۔

علامہ شریشی نے اپنے ایک معاصر ادیب کا ایک بڑا بلیغ قول نقل کیا ہے کہ "لم یبلغ الحریری ان یسمی بدیع یوم فکیف یقادن ببدیع زمان" ڈاکٹر صاحب اس کے رد میں زمخشری کے ابیات کا سہارا لیتے ہیں۔ لیکن ان کو شاید پتہ نہیں کہ زمخشری کے ابیات محض حریری کی تعریف میں ہیں۔ حریری اور بدیع الزماں کے موازنہ میں نہیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حریری بہت بڑا انشاپرداز اور قادر الکلام سہی لیکن بدیع الزماں تو بدیع الزماں ہی ہے۔ دوسروں کی آراکو خطیبانہ انداز میں "ھذہ توھمات وخیالات فاترۃ" کہہ دینے سے کام نہیں چلتا اس پر مدلل بحث کرنی چاہیئے تھی۔

ڈاکٹر صاحب کے کلام میں کہیں کہیں تضاد بھی پیدا ہوگیا ہے۔ مثلاً صفحہ ۴۸ پر حسن زیات کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حریری کی مقامہ نویسی کا مقصد صرف لفاظی اور انشاپردازی تھا اور پھر خود ہی ص۲۰۷ و ۲۰۸ پر حریری نے مقدمہ کے آخر میں جو کچھ لکھا ہے اس کے حوالے سے سابقہ بیان کی تردید کردی ہے اور بتایا ہے کہ حریری کا مقصد صرف لفاظی نہیں بلکہ حسنِ وعظ اور اس زمانہ کی سوسائٹی پر تنقید بھی تھا۔

بہرحال کسی انسان کا کام سہو ونسیان سے بالکل محفوظ نہیں ہوتا اس لئے سطور بالا سے ہمارا مقصد خدانخواستہ خواہ مخواہ کی نکتہ چینی نہیں ہے بلکہ غرض وغایت یہ ہے کہ اس طرح کے علمی کام کے پہلے اڈیشن میں جو خامیاں رہ گئی ہیں وہ دوسرے اڈیشن میں نہ رہیں ورنہ اس میں شک نہیں ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش بحیثیت مجموعی لائقِ تحسین اور قابلِ قدر ہے اور ہم اس پر ان کو مبارک باد دیتے ہیں۔

ادبیات

غزل

از

جناب الم مظفرنگری

الم گر دل حریفِ گردشِ ایام ہو جائے — سراپا زندگی فطرت کا ایک انعام ہو جائے

محبت کی قسم وہ سرفرازِ ہر دو عالم ہے — جو دیوانہ کہ اہلِ ہوش میں بدنام ہو جائے

لئے بیٹھا ہوں تاریکیٔ غم خانہ میں یہ حسرت — کوئی داغِ تمنا ہی چراغِ شام ہو جائے

کوئی نالہ ہو یا نغمہ محبت میں غنیمت ہے — جو ان تک جا کے دردِ عشق کا پیغام ہو جائے

چمن میں شبنم تر لالہ و گل روز پیتے ہیں — مرا پینا ہی پھر کیوں موردِ الزام ہو جائے

اگر مٹ جائے دل سے ہر خلش خارِ تمنا کی — تو یہ دنیا ہمیں اک منزلِ آرام ہو جائے

جبیں سجدے میں لیکن دل ہے محوِ جلوۂ باطل — پرستش کیا کہ جب ذوقِ پرستش خام ہو جائے

وہ اپنی منزلِ مقصود تک ہرگز نہ پہنچے گا — کہ جو آغاز ہی میں بیخودِ انجام ہو جائے

گھٹا بھی ہے چمن پرور ہوائیں بھی بہاریں بھی — کہو ساقی سے اب اعلانِ دورِ جام ہو جائے

مذاقِ بے نیازی ہے کہاں پابندِ رنگ و بو — جو آزادِ چمن ہے کیوں اسیرِ دام ہو جائے

بڑا رتبہ ہے غافل زندگی یاس پرور کا — وہی ہے کامیابِ عشق جو ناکام ہو جائے

حقیقت بانگِ نوشا نوش کی اس رند سے پوچھو — جسے عرفانِ آوازِ شکستِ جام ہو جائے

الم کہنے کو یوں تو شعر کہہ لیتی ہے ایک دنیا
مگر شاعر وہ ہے جو مرکزِ الہام ہو جائے

غزل

(جناب نثار ق ایم اے)

شبِ الم جو تری یاد کے چراغ جلے — ہم اپنے آپ سے تا دیر روئے مل کے گلے

تمام لطف تھا آزادیوں سے وابستہ — اب اس کے بعد نشیمن ہزار بار جلے

قدم قدم پہ ہیں کانٹے قدم قدم پہ شرار — رہِ وفا میں ذرا آدمی سنبھل کے چلے

اب اور جانے غمِ عشق کیا دکھائے گا — کسی نے نام لیا اس کا اور اشک ڈھلے

نشان اس کا زمانہ مٹا نہیں سکتا — قدم قدم پہ جو نقشِ وفا بنا کے چلے

ادھر ہے منزلِ جاناں ادھر ہیں دار و رسن — غمِ حیات بتا اب کوئی کدھر کو چلے

ہمارے شوق کی منزل نہ پوچھ اے نثار ق

دل اپنا راہ نما ہے جدھر کو لے کے چلے

غزل

(جناب قمر مرادآبادی)

ذراتِ دل بکھر کے نہ پھر عمر بھر ملے — ملنے کو ان کی راہ میں شمس و قمر ملے

یہ وہم تھا کہ ان کو ہماری خبر نہیں — آئے جو ہوش میں تو ہمیں بے خبر ملے

پھر برق ہی گری نہ حجابات ہی اٹھے — میں منتظر رہا کہ جوابِ نظر ملے

مایوس ہو کے بیٹھ نہ کارِ حیات سے — ممکن ہے دل کی خاک میں کوئی شرر ملے

حسن اور عشق ایک ہی مرکز پہ آ گئے — بچھڑے تھے ہم جہاں سے اسی راہ پر ملے

تنہا ہمیں سے طے نہ ہوئیں غم کی منزلیں — وہ بھی قدم قدم پہ شریکِ سفر ملے

رنجوریاں کبھی راس نہ آئیں ہمیں قمر

غم بھی ملے تو عشق میں راحت اثر ملے

تبصرے

شکستہ کنگورے:۔ از جناب حیات اللہ صاحب انصاری تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ :۔ آزاد کتاب گھر۔ کلاں محل دہلی۔

حیات اللہ صاحب انصاری جس طرح اردو زبان کے ایک کامیاب جرنلسٹ اور اخبار نویس ہیں۔ ایک بلند پایہ افسانہ نگار بھی ہیں ان کے افسانوں میں فن کاری کے علاوہ مقصدیت بھی ہوتی ہے۔ یہ کتاب موصوف کے آٹھ افسانوں کا مجموعہ ہے جن میں بعض سماجی اور سیاسی مسائل پر ایک طرح کا طنز ہے اور اس لحاظ سے ایک سے ایک بڑھ کر ہے۔ لیکن اس مجموعہ کا سب سے زیادہ طویل اور بے حد موثر ساتواں افسانہ "ماں بیٹا" ہے۔ ۱۹۴۷ء میں درندگی اور خونخواری نے سرحد کے دونوں طرف جو ننگا ناچ ناچا ہے اس افسانہ میں اس کی عکاسی ایسے موثر انداز میں کی گئی ہے کہ ناممکن ہے کوئی اس کو پڑھے اور بے ساختہ رونے نہ لگے۔ یہ کہانی جس طرح فسانہ نگار کی ادبی قابلیت۔ قدرتِ زبان اور برجستگیِ طرزِ ادا کی دلیل ہے اس کی فن کارانہ مہارت کا بھی ثبوت ہے اور اس حیثیت سے اس لائق ہے کہ اس کو پڑھا جائے۔

اقبال:۔ از مجنوں گورکھپوری تقطیع خورد ضخامت ۷۱ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ پتہ:۔ آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی۔

اقبال پر انگریزی اور اردو میں خاص طور پر اور بعض ملکی وغیر ملکی زبانوں میں عموماً اس قدر لکھا جا چکا ہے کہ اس کی موجودگی میں بہ ظاہر اس ایک کتابچہ کی کیا اہمیت ہوسکتی ہے لیکن اس کا مصنف اردو کا مشہور ادیب اور نقاد ہے اور مشرقی ادبیات کے ساتھ مغربی ادبیات پر بھی اس کو دسترس حاصل ہے۔ مصنف کا نقطۂ نظر چونکہ آج کل کی اصطلاح میں "ترقی پسندانہ" ہے اس لئے انھوں نے اقبال کا فلسفۂ بے خودی وخودی۔ آفاقیت۔ عالمگیر اسلامی نظام زندگی کے متعلق وہی خیالات ظاہر کئے ہیں جو ترقی پسند ادیب عام طور پر ظاہر کرتے ہیں اور جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ وہ مادی طریق فکر کی

عینک سے ان عالم گیر روحانی اقدار کو دیکھ ہی نہیں سکتے جن کو اقبال دیکھتا ہے اور جن پر در حقیقت اس کے فلسفہ کی بنیاد قائم ہے۔ تاہم مصنف کو یہ تسلیم ہے کہ

" اقبال مجھے زندگی۔ انقلاب اور ترقی کے شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ زندگی اور بالیدگی کی جیسی شدید اور بھرپور لہریں اقبال کی آواز میں محسوس ہوتی ہیں نہ ان سے پہلے کسی اردو شاعر کی آواز میں محسوس ہوئی ہیں اور نہ ان کے بعد (ص ۲)

بہر حال اردو ادب کے طالب علم کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

کیا ہندوستان ترقی کر رہا ہے - از جناب وحید الدین خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت ۵۶، صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ آنے۔ پتہ:۔ اسلامک پبلشنگ ہاؤس باقی منزل بدر رقہ اعظم گڈھ۔

اس کتاب میں ہندوستان کے اقتصادی۔ سیاسی۔ سماجی اور اخلاقی حالات موجودہ کا جائزہ لے کر یہ بتایا گیا ہے کہ ہندوستان تنزل اور تباہی کی طرف جا رہا ہے۔ اس کے بعد اصلاح کی ایک اسکیم اور اس کو بروئے کار لانے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پورا مقالہ غور و فکر کے ساتھ سنجیدہ اور متین زبان میں لکھا گیا ہے اور اس لائق ہے کہ اس کا مطالعہ کیا جائے اور انگریزی اور ہندی میں ترجمہ کر کے شائع کیا جائے۔

فلسفۂ شریعت اسلام - ترجمہ مولوی محمد احمد رضوی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۶۲ صفحات ٹائپ جلی اور روشن پتہ۔ مجلس ترقی ادب۔ نرسنگھ داس گارڈن۔ کلب روڈ لاہور۔

ڈاکٹر صبحی محمصانی نے جو عہد حاضر کے نامور فاضل اور مشہور ماہر قانون ہیں۔ عربی زبان میں ایک کتاب "فلسفۃ التشریع فی الاسلام" کے نام سے لکھی تھی۔ اس کتاب کا پہلا اڈیشن ۱۹۴۶ء میں اور دوسرا اڈیشن ۱۹۵۲ء میں نظر ثانی اور اضافہ کے بعد شائع ہوا تھا۔ کتاب پانچ ابواب پر منقسم ہے۔ پہلے باب میں قانون کی تعریف اور اس کے اصول بیان کرنے کے بعد اسلامی فقہ اور اس کے دائرۂ بحث کا ذکر ہے دوسرے باب میں اسلامی قانون سازی کی اجمالی تاریخ اور اس ضمن میں مذاہب اربعہ فقہ اور ان کے

علاوہ دوسرے مذاہب جو رائج نہیں ہو سکے۔ ان سب کا بیان ہے۔ تیسرا باب اسلامی قانون کے ماٰخذ یا اصولِ شرعیہ پر ہے۔ چوتھے باب میں ان اصول پر بحث ہے جن کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہو سکتی ہے اور حکومت کو براہِ راست قانون سازی کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اسی سلسلہ میں شرعِ اسلامی اور رومی قانون کے باہمی تعلق پر گفتگو ہوئی ہے۔ پانچویں باب میں قواعد کلیہ مثلاً معلومات عامہ۔ ضرورت اور حاجت کا حکم۔ کاموں میں نیت۔ گواہوں کے عام قاعدے۔ اقرار، قسم اور زبانی گواہی وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس کے بعد کتاب کے عربی اور غیر عربی ماٰخذ کی ایک طویل فہرست ہے۔ تشریعِ اسلامی پر اس سے پہلے بھی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ تحقیق و نظر کے اعتبار سے یہ کتاب سب سے بہتر ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے جو شگفتہ اور سلیس و رواں ہے۔ علما، طلبا اور عام ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے

کابل میں سات سال | از مولانا عبید اللہ سندھی تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ایک روپیہ چار آنے۔ پتہ :۔ سندھ ساگر اکادمی لاہور۔

مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اپنے استاد شیخ الہند کے حکم سے ہندوستان کی آزادی کے لئے کوشش کے سلسلہ میں ۱۹۱۵ء میں کابل گئے تھے اور سات برس وہاں مقیم رہے تھے۔ یہ کتاب خود مولانا کے قلم کی لکھی ہوئی اس مدت کی ایک مختصر روئداد ہے۔ خاص تحریک کے سلسلہ میں مولانا کی کابل کے عمائدو ارکینِ سلطنت سے کیا کیا باتیں ہوئیں کیا کیا پلان اور منصوبے بنے؟ ان چیزوں کو تو مولانا مصلحتہً تفصیل سے نہیں بیان کر سکے ہیں۔ تاہم اس اہم تحریک کے مختلف پہلوؤں کا ذکر اس طرح آگیا ہے کہ ان سے اس تحریک کے بانی اور اس کے کارکنوں کی عملی اور اخلاقی عظمت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ انگریزوں کی وسیع اور نہایت دقیق سیاست، ایران۔ ٹرکی اور افغانستان کی حکومتوں کی بے بسی اور زبوں حالی انقلاب پسند ہندو لیڈروں تک کی فرقہ وارانہ ذہنیت اور مولانا سندھی کے ذریعے اس کی اصلاح۔ حضرت شیخ الہند کی تحریک کی وسعت گہرائی اور اس تحریک کے خاص خاص کارکن افراد، ان تمام چیزوں سے واقفیت ہو جاتی ہے جو بصیرت افروز بھی ہے اور عبرت آفریں بھی! روئداد کے آخر میں مولانا کی خود نوشت سوانحعمری بھی شامل کر دی گئی ہے اور شروع میں فکرِ سندھی کے مشہور شارح محمد سرور صاحب کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہے جس میں انہوں نے مولانا کی اس تاریخی یادداشت کا خلاصہ دلنشین انداز میں نقل کر دیا ہے۔ یہ روئداد جدوجہد آزادی کی تاریخ کا ایک بہت اہم اور ضروری باب ہے۔ اس لئے اس تاریخ کے ہر طالب علم

ندوۃ المصنفین کی تاریخی کتابیں

غلامانِ اسلام

اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات وفضائل اور کارناموں کا ایمان افروز بیان۔
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔ مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

تاریخ اسلام کے تمام ادوار کے ضروری حالات و واقعات کی تفصیل تاریخ نویسی کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر، اسلوب بیان نہایت ہی دل نشین۔
قیمت چھ روپے۔
مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

مسلمانوں کا نظم مملکت

مسلمانوں کے نظامِ حکمرانی کی بصیرت افروز تاریخ، جس میں مسلمانوں کے آئینِ جہانبانی کے تمام شعبوں سے متعلق نہایت صاف اور روشن معلومات دی گئی ہیں۔
قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

تاریخ مشائخ چشت

سلسلۂ چشت کے صوفیائے کرام کی محققانہ تاریخ اور ان کے نظامِ اصلاح وتربیت کا مکمل تذکرہ۔ لائق مطالعہ کتاب۔
قیمت بارہ روپے۔ مجلد تیرہ روپے۔

عرب اور اسلام

ڈاکٹر حتی کی مشہور ومعروف کتاب کا آسان اور نفیس ترجمہ۔
قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ مجلد چار روپے آٹھ آنے۔

حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے

قرونِ وسطیٰ کے حکمائے اسلام، سائنس دانوں اور فلاسفروں کے بے مثال علمی کارناموں کا بیان۔ قیمت جلد اول مجلد ۱۲/
قیمت جلد دوم مجلد ۸/
مکمل سیٹ مجلد ۲۰/

مسلمانوں کا عروج اور زوال

جدید ایڈیشن (اپنے موضوع پر ایک اچھوتی کتاب) جس میں خلافت راشدہ کے دور سے لے کر ہندوستان کے عہد حکمرانی تک مسلمانوں کے عروج و زوال کے اسباب کا محققانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔
قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ

شیخ محدث کے کمالات وفضائل کا صاف و شفاف نقشہ اور اس دور کی بصیرت افروز تاریخ۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

تاریخ اسلام نو جلدوں میں

تھوڑے وقت میں تاریخ اسلام پڑھنے والوں کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ تاریخ ملت کے یہ تمام حصے مستند ومعتبر بھی ہیں اور جامع ومکمل بھی، طرز بیان نہایت شگفتہ وروان، ترتیب دل نشین۔

نبی عربی صلعم قیمت مجلد [illegible]
خلافت راشدہ ״ [illegible]
خلافت بنی امیہ ״ [illegible]
خلافت ہسپانیہ ״ [illegible]
خلافت عباسیہ اول مجلد [illegible]
خلافت عباسیہ دوم ״ [illegible]
تاریخ مصر ومغرب اقصیٰ ״ [illegible]
خلافت عثمانیہ ״ [illegible]
تاریخ صقلیہ مجلد قیمت [illegible]
قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد [illegible]
مجلد [illegible]

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

ندوۃ المصنفین کی ممبرشپ

۱- لائف ممبر کم سے کم ایک ہزار روپے یک مشت مرحمت فرمانے والے اصحاب اس حلقے میں شامل کئے جاتے ہیں، ایسے اربابِ ذوق کی خدمت میں برُہان اور مکتبۂ برُہان اور ادارے کی تمام مطبوعات پیش کی جاتی ہیں، کتابوں کی جلد پر لائف ممبر کا نامِ نامی سنہری حرفوں سے ثبت کیا جاتا ہے۔

۲- معاونینِ خاص کم سے کم سو روپے سالانہ مرحمت فرمانے والے اصحاب حلقۂ معاونینِ خاص میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان کی یہ اعانت عطیۂ خالص کے طور پر قبول کی جاتی ہے، ان حضرات کی خدمت میں بھی سال کی تمام مطبوعات اور برُہان بغیر کسی معاوضے کے پیش کیا جاتا ہے۔

۳- معاونین اس حلقے کی سالانہ فیس تیس روپے ہے، معاونین کی خدمت میں سال بھر کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور برُہان کسی مزید معاوضے کے بغیر پیش کئے جاتے ہیں۔

۴- معاونینِ عام معاونینِ عام کی سالانہ فیس بیس روپے ہے، ان کو سال کی تمام غیر مجلّد مطبوعات دی جاتی ہیں اور برُہان بلاقیمت دیا جاتا ہے۔

۵- احبا، حلقۂ احبار کی سالانہ فیس دس روپے ہے، ان کی خدمت میں برُہان بلاقیمت پیش کیا جاتا ہے اور ان کی طلب پر ایک فیس کے بدلے میں ایک سال کی غیر مجلّد مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جاتی ہیں۔

قواعدِ رسالہ برُہان

(۱) برُہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برُہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں، جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ (مع محصول ڈاک)، فی پرچہ ۱۰ آنے۔

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برُہان دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۳۷ شمارہ ۴

اکتوبر سنہ ۱۹۵۶ء مطابق ربیع الاول سنہ ۱۳۷۶ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پچھلے دنوں دو ایسے اہم واقعات پیش آئے ہیں جو عہدِ حاضر کی تاریخ عالم میں ایک نئے موڑ کا پتہ دیتے ہیں۔ پہلا واقعہ نہر سوئز کو قومی ملکیت قرار دینے کا ہے اور دوسرا ہمارے ملک کے وزیرِ اعظم کا دورہ سعودی عرب ہے۔ ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے زمانہ میں حریت پسند علماء کہتے تھے کہ ہندوستان آزاد ہو جائے گا تو پورا عالم اسلام برطانیہ اور فرانس کی شہنشاہیت سے آزاد ہو جائے گا۔ آج یہ قول حرف بحرف سچ ثابت ہو رہا ہے۔ نہر سوئز کو قومی ملکیت قرار دینے میں کرنل ناصر نے جس جرأت و بے خوفی اور اعتماد علی النفس کا ثبوت دیا ہے وہ اظہر من الشمس ہے لیکن اس اقدام میں ہند کی آزادی اور اس ملک کے ساتھ نہ صرف مصر بلکہ اکثر ممالک عرب و مشرق وسطیٰ کی مخلصانہ دوستی کو کس درجہ دخل ہے اس کا اندازہ ایک برطانوی مدبر کے اس قول سے ہو سکتا ہے کہ "نہر سوئز کے معاملہ میں ہماری جنگ کرنل ناصر سے نہیں بلکہ پنڈت نہرو سے ہے" اور دنیا دیکھ بھی رہی ہے کہ اس گتھی کو سلجھانے میں سب سے زیادہ کس کا ناخنِ تدبیر کام آرہا ہے اور ناصر کے لئے سب سے بڑا سہارا کون ہے؟ ہند ہی یا کوئی اور؟

عرب اور ہند کے تعلقات زمانہ قبل اسلام سے بہت پرانے اور دیرینہ ہیں جن کی تفصیل اسی نام کی کتاب مصنفہ مولانا سید سلیمان ندویؒ سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اسلام کے ذریعہ یہ تعلقات اور زیادہ پختہ، مضبوط اور استوار ہو گئے۔ انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستان کے تعلقات سب ملکوں سے منقطع ہو گئے تھے۔ لیکن ہر سال ہزاروں کی تعداد میں ہندی حجاج جو حج کے لئے جاتے تھے اُن کی وجہ سے حجاز کے ساتھ تعلق پھر بھی قایم رہا لیکن یہ تعلق صرف مذہبی اور روحانی تھا اور مسلمانوں تک محدود تھا۔ آزادی کے بعد سے مشترک سیاسی مقاصد

اور ایشیائی طبیعت کے یکساں رجحانات و میلانات کے باعث اب عرب و ہند کے تعلقات صرف مذہبی اور روحانی نہیں بلکہ ملکی اور قومی بھی ہیں اور اس حیثیت سے دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب آ گئے ہیں۔

شاہ سعود صرف ایک ملک کے والی اور حکمراں نہیں ہیں۔ بلکہ خادم الحرمین الشریفین اور پاسبانِ مہبط وحی ہونے کی حیثیت سے تمام مسلمانانِ عالم کے لئے ایک نہایت باوقار اور عظیم المرتبت شخصیت کے مالک ہیں موصوف نے ان بین المملکتی تعلقات کو استوار کرنے کے لئے خود پہلے ہند کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے شرف اندوز کیا اور اس کے بعد پنڈت جواہرلال نہرو نے شاہ کی دعوت پر سعودی عرب کا دورہ کر کے اس تعلق پر مہرِ استحکام ثبت کر دی۔ جن لوگوں کی انگلی موجودہ بین الاقوامی سیاست کی نبض پر ہے وہ محسوس کر سکتے ہیں کہ عرب ممالک عموماً اور سعودی عرب اور مصر کے ساتھ خصوصاً ہند کے یہ تعلقات مشرق کے اس طالعِ بیدار کی شعاعیں ہیں جو مستقبل کے اُفق پر طلوع کر رہا ہے اور جو تلک الایام نداولہا بین الناس کی ایک کھلی نشانی ہے

افسوس ہے ماہ گذشتہ میں مولانا نورالدین بہاری نے بھی وفات پائی۔ مولانا دارالعلوم دیوبند کے تعلیم یافتہ تھے۔ اُن کو معقولات اور منقولات دونوں کے ساتھ یکساں مناسبت تھی اور اس بنا پر اپنے ہم عصروں میں وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد پہلے اِدھر اُدھر کچھ دنوں مدرسی کی بلکہ ایک آدھ مدرسہ خود بھی قائم کیا۔ اس کے بعد استخلاصِ وطن کی تحریک کے سپاہیوں میں شامل ہو گئے۔ اس حیثیت میں وہ ہمیشہ صف اول کے سپاہی رہے۔ اُن کا تعلق بیک وقت جمعیت سے بھی تھا اور کانگرس سے بھی اور دونوں جگہ اُن کو امتیازِ خاص حاصل رہا۔

وہ نہایت سرگرم اور مخلص کارکن تھے۔ تنظیمی صلاحیت اعلیٰ درجہ کی رکھتے تھے۔ بڑے قاعدہ اور ضابطہ کے انسان تھے۔ ذہانت۔ دور اندیشی اور حسن تقریر و خطابت کے اوصاف کے ساتھ ساتھ بڑے بے باک۔ جری اور حق گو بھی تھے۔ جفاکش بلا کے تھے۔ وجاہت طلبی۔ شہرت پسندی اور تن آسانی سے اُن کو دور کا واسطہ بھی نہیں تھا۔ کھانا پینا۔ پہننا اوڑھنا نہایت معمولی قسم اور ادنیٰ درجہ کا رکھتے تھے۔ ہزار خوبیوں کی ایک خوبی جس کی مثال ہمارے قومی کارکنوں میں بہت کم ملے گی یہ تھی کہ انھوں نے اپنے ایک پیسے کا بوجھ بھی قوم پر نہیں ڈالا۔ خود محنت مزدوری کر کے اپنی معاش پیدا کرتے تھے، قرآن مجید کا درس دینا اُن کا ایسا محبوب مشغلہ تھا کہ اُس کو جہاں کہیں بھی اور جس حالت میں بھی رہے کبھی ترک نہیں کیا۔ اس باب میں ان کا ایک خاص اسلوب تھا جس کی وجہ سے اُن کا درسِ قرآن عوام میں بہت مقبول ہوتا تھا اور لوگ بڑے شوق سے اُس میں شریک ہوتے تھے۔ لیکن اس درس کا کوئی معاوضہ لینا اُن کے نزدیک سخت گناہ تھا اور وہ ہمیشہ اُس سے اجتناب کرتے تھے۔ ادھر چند برسوں سے بھوپال میں جا کر آباد ہو گئے تھے اور وہاں کھیتی باڑی کا کام کرتے تھے۔ وہیں ۲۲ / اور ۲۳ / ستمبر کی درمیانی شب میں کم و بیش ساٹھ سال کی عمر میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

اُردو زبان کے مشہور ادیب اور افسانہ نگار کرشن چندر نے سفر روس سے واپس ہو کر ایک مضمون میں روس میں اُردو کی مقبولیت کا حال سنایا ہے اُس کے جستہ جستہ اقتباسات ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں موصوف لکھتے ہیں:۔

"نہ صرف ماسکو میں بلکہ روس کے دوسرے حصوں میں بھی جہاں جہاں میں گیا اُردو زبان نہایت مقبول اور معروف ہے۔ نہ صرف ماسکو یونیورسٹی میں اُردو پڑھائی جاتی ہے بلکہ ملک کی دوسری یونیورسٹیوں میں بھی سینکڑوں طلبا اور اساتذہ اُردو زبان سے گہری دلچسپی اور شغف کا ثبوت دے رہے ہیں تاشقند میں۔ بی سی میں سیرے دان میں۔ لینن گراڈ میں بہت سے اُردو جاننے والے اور بولنے والے ملے۔ جو اُردو زبان سے اُردو ادیبوں سے۔ مختلف اُردو ادیبوں کے مختلف شعری اور نثری

اندازِ بیان سے گہری واقفیت رکھتے تھے ۔ ان لوگوں سے کئی بار گھنٹوں بات چیت ہوتی رہی اور میں نے دیکھا کہ زبان و بیان اور تلفظ کی دقتوں کے باوجود اور اس کے باوجود کہ یہ لوگ کبھی ہندوستان نہیں آئے تھے یہ لوگ اپنا مافی الضمیر اُردو زبان میں بخوبی ادا کر لیتے تھے ۔ اور چند کا لب و لہجہ تو اس قدر صاف تھا کہ حیرت ہوتی تھی کہ یہ لوگ کبھی ہندوستان نہیں گئے اور پھر بھی اس قدر عمدہ اُردو کیسے بول لیتے ہیں اگر میں خود اپنی آنکھوں سے اُردو میں گفتگو کرتے ہوئے نہ دیکھ لیتا تو کبھی یقین نہیں کر سکتا تھا کہ یہ لوگ دہلی اور لکھنؤ کے قرب و جوار میں کبھی نہیں رہے ۔

ماسکو ریڈیو سے جو ایشیائی پروگرام نشر ہوتے ہیں ان میں اُردو ہندی اور بنگلہ کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے ۔ شروع میں تینوں زبانوں کے لئے ایک ہی شعبہ تھا ۔ لیکن اب تین مختلف شعبے قائم ہو چکے ہیں ۔ اُردو کا ایک الگ شعبہ قائم ہے اور اس میں بڑے سلیقہ سے کام ہوتا ہے اور اس کے پروگرام سوویٹ روس کے باہر اور خود سوویٹ روس کے اندر بڑی دلچسپی سے سنے جاتے ہیں سیاسی اور سماجی خبروں کے علاوہ ادبی پروگرام بھی ہوتے ہیں ۔ اُردو شاعری ۔ اُردو افسانہ اور اُردو تنقید پر خاص توجہ دی جاتی ہے ۔

اُردو کا چرچا سوویٹ ادیبوں کی انجمن کے ذریعہ سے خاص طور پر ہو رہا ہے یوں تو ہندوستان کی سبھی زبانوں سے سوویٹ روس کی زبانوں میں تراجم منتقل کئے جا رہے ہیں ۔ لیکن ان میں اُردو کو ایک موقر اور ممتاز جگہ حاصل ہے اس وقت تک ہندوستان کی مختلف زبانوں سے ایک سو سولہ (۱۱۶) ادیبوں کی تخلیقات کو ترجمہ کے ذریعہ سے روسی زبان میں منتقل کیا جا چکا ہے لیکن ان میں ٹیگور کو چھوڑ کر پھر اُردو ادیبوں کا ہی نمبر آتا ہے جن کی کتاب وہاں لاکھوں کی تعداد میں چھپتی ہے اور ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو جاتی ہیں ۔"

(منقول از اُجالا مورخہ ۲۰ ستمبر ۵۶ء)

جو لوگ اُردو زبان کی عظمت بلکہ سرے سے اُس کے وجود سے ہی منکر ہیں اب فرمائیں فبای حدیث بعدہٗ یؤمنون ۔

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط

۲۔ محاذِ عراق وعجم

از

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق
(استاذ ادبیات عربی ۔ دہلی یونیورسٹی)

(۱۳)

۱۴۷۔ ابو موسیٰ اشعری کے نام

مراسلۂ ذیل اعثم کوفی کی فتوح سے ماخوذ ہے ۔ جیسا کہ آپ ابھی پڑھیں گے اس خط سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صوبۂ فارس اور کرمان کے فاتح ابو موسیٰ اشعری تھے ۔ اعثم نے ان صوبوں کی فتح کا مختصر ذکر بھی کیا ہے ۔ لیکن یہ نہیں بتایا کہ اس خط کا مرجع کون ہے ۔ فارس اور کرمان کی تسخیر ابو موسیٰ کے ہاتھوں ایک منفردانہ رائے ہے جس کی توثیق جہاں تک مجھے علم ہے قدیم مورخوں نے نہیں کی ہے ۔ ان میں سیف بن عمر کی رائے تو بالکل منفیانہ ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ ۱۷ھ میں حضرت عمر نے جارحانہ پیش قدمی کی اسکیم کے تحت ایران میں سات محاذ قایم کئے تھے جن میں دو فارس اور کرمان کے صوبے تھے اور ان میں سے کسی ایک کی کمان ابو موسیٰ کے ہاتھ میں نہ تھی اور نہ وہ اُن کی فتح کے دوران کبھی کمک لے کر آئے تھے ۔ ان دو متضاد روایتوں کے بین بین ایک تیسری روایت ہے جس کی رو سے ابو موسیٰ کئی بار مرکز کی زیر ہدایت بصرہ سے کمک لے کر فارس کی لڑائیوں میں شریک ہوئے تھے اور ان کی مدد سے اس محاذ کے کمانڈر عثمان بن ابی العاص (گورنر بحرین) نے کئی اہم معرکے

جیتے تھے ۔ تاہم اس بات کی تصدیق اس روایت سے بھی نہیں ہوتی کہ ابو موسیٰ نے کرمان کی فتح میں حصہ لیا تھا۔ (فتوح البلدان، مصر، ۲۹۴-۲۹۶ وطبری ۴ /)

ابو موسیٰ، تمھارا خط ملا، خدا کے فضل اور مدد سے جو فتوحات تم کو حاصل ہوئیں ان کا حال معلوم ہوا، یہ بھی معلوم ہوا کہ فارس اور کرمان کے صوبے مسلمانوں کے قبضہ میں آگئے، خدا کی ان عنایتوں کا بہت بہت شکر گذار ہوں۔

(۲) تم نے لکھا ہے کہ یہ خط خراسان کی سرحد سے لکھ رہا ہوں۔

(۳) شاید اب تمھارا ارادہ خراسان میں داخل ہونے کا ہے۔ اگر واقعی یہ بات ہے تو تم خراسان کی مہم موقوف رکھو۔ ہم کو خراسان نہیں چاہیئے۔

(۴) اس خط کو پڑھنے کے بعد ان تمام شہروں پر جو خدا کی مدد سے تم نے فتح کئے ہیں راستباز، خوش خصال اور کھرے کے حاکم مقرر کرو اور خود بصرہ لوٹ جاؤ۔

(۵) خراسان کا خیال دل سے نکال دو، ہم کو خراسان اور خراسان کو ہم سے کوئی سروکار نہیں، کاش ہمارے اور خراسان کے درمیان آہنی پہاڑ اور آتشیں دریا اور ہزاروں دیواریں حائل ہوتیں۔" (اعثم ص۷۹ وناسخ التواریخ)

۱۴۸۔ ابو موسیٰ اشعری اور حفاظِ قرآن کے نام

کِنانہ عَدَوی سے روایت ہے کہ حضرت عمر نے مرکزی شہروں کے حکام کو لکھا:

"مجھے حافظوں کے نام لکھ کر بھیجو تاکہ میں ان کا امتیازی وظیفہ (۲۵۰۰ درہم سالانہ) مقرر کروں اور اُن کو قرآن پڑھانے اسلامی قلمرو میں بھیجوں۔"

ابو موسیٰ نے بصرہ کے تین سو سے اوپر حافظوں کی خبر دی تو یہ خط موصول ہوا:۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ عبداللہ عمر کی طرف سے عبداللہ قیس اور حُفّاظِ قرآن

کے نام ۔ سلام علیکم ۔ واضح ہو کہ یہ قرآن تمھارے لئے اجر اور شرف دونوں کا ذریعہ ہے ۔ لہٰذا اس کی تعلیم پر عمل کرو ۔ ایسا نہ ہو کہ اس کو اپنے مقاصد کا آلۂ کار بنالو ، اور قرآن تمہارا تابع رہے اور تم اس کے متبوع ، جو ایسا کرے گا قرآن اس کو جہنم میں دھکیل دے گا اور جو قرآن کو اپنا قائد اور متبوع بنائے گا قرآن اس کو جنت کے باغوں کی سیر کرائے گا ۔ قرآن کو تمہارا شافع (سفارشی) ہونا چاہئے اور اس کو تمھارے پُرفریب ارادوں کا آلۂ کار نہیں بننا چاہیئے ۔ کیوں کہ قرآن جس کا شافع ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا ۔ اور قرآن جس کے پُرفریب ارادوں کا آلۂ کار بنے گا وہ دوزخ میں جلے گا ۔ واضح رہے کہ یہ قرآن ہدایت کا چشمہ ، علم کا کنول اور رحمٰن کی سب سے تازہ کتاب ہے ۔ اس کے ذریعہ خدا اندھی آنکھیں ، بہرے کان اور بند دل کھول دیتا ہے ۔ واضح ہو کہ خدا کا بندہ جب رات میں اُٹھتا ہے اور مسواک کر کے وضو کرتا ہے ، پھر تکبیر کہہ کر قرآن پڑھتا ہے تو فرشتہ اس کا منہ چومتا ہے اور کہتا ہے : "پڑھو ، پڑھو تم پاک و صاف ہو گئے قرآن پڑھنے سے تم کو بہت لطف آئے گا ۔" اور اگر اُٹھنے والا بغیر مسواک کئے وضو کرلے تو فرشتہ اُس کی حفاظت تو کرتا ہے لیکن اُس کا منہ نہیں چومتا ۔ خبردار ، نماز میں قرآن خوانی ایک بیش بہا دولت کے مانند ہے اور اس میں بڑی خیر و برکت ہے ، اس لئے جتنا زیادہ ہو سکے قرآن پڑھا کرو ۔ نماز نور ہے ، زکوٰۃ برہان ہے ، اور صبر روشنی ، روزہ ڈھال ، اور قرآن تمھارے حق میں یا تمھارے خلاف ایک دلیل ہے ۔ پس قرآن کا احترام کرو اور اس سے بے التفاتی نہ برتو ، کیوں کہ اللہ عزت کرتا ہے اُس کی جو قرآن کی عزت کرتا ہے اور بے آبرو کر دیتا ہے اس کو جو قرآن کی بے حرمتی کرتا ہے ۔ یاد رہے کہ جو قرآن پڑھے اور اس کو یاد کرے اور پھر اس کے مطابق عمل بھی کرے ، ایسے شخص کی دعا خدا قبول کرتا ہے ، اگر دعا کرنے

والا چاہے تو خدا دنیا میں اُس کی دعا پوری کر دیتا ہے ورنہ اُس کی مانگی ہوئی چیز آخرت کے لئے جمع ہو جاتی ہے۔ یاد رہے کہ خدا کا انعام بہترین اور پائدار انعام ہے اور یہ ان لوگوں کو نصیب ہوگا جو صاحب ایمان ہیں اور اپنے مالک پر بھروسہ کرتے ہیں۔ (ابن زنجویہ۔ کنز العمال ۱/۲۱۷)

۱۴۹۔ ابوموسیٰ اشعری کے نام

" دنیا میں تم کو جتنا رزق ملا ہے اس پر قانع رہو، کیوں کہ خدا نے کسی کو زیادہ اور کسی کو کم رزق دیا ہے اور اس طرح وہ سب کو آزمانا چاہتا ہے جو خوش حال ہے اس کی آزمائش یہ ہے کہ وہ کس شان سے شکر ادا کرتا ہے اور اس فرض سے کس طرح عہدہ برآ ہوتا ہے جو خدا کی عنایتوں سے اس پر عائد ہوتا ہے۔" (ابن ابی حاتم۔ کنز العمال ۲/۱۵۱)

۱۵۰۔ ابوموسیٰ اشعری کے نام

" واضح ہو کہ کام کو قوت کے ساتھ انجام دینے کا مدار اس بات پر ہے کہ آج کا کام کل کے لئے نہ چھوڑا جائے، کیوں کہ جب تم ایسا کروگے تو کام بہت بڑھ جائیں گے اور تمھاری سمجھ میں یہ نہ آئے گا کہ کون سا کام پہلے کرو اور کون سا بعد میں، اس طرح بہت سے ضروری کام ضائع ہو جائیں گے۔

(۲) اگر تمہیں دو صورتوں میں سے ایک کو کرنے کا اختیار ہو اور ان دو میں ایک سے دنیا سدھرتی ہو اور دوسرے سے آخرت تو وہ صورت اختیار کرو جس سے آخرت سدھرتی ہو، یہ اس لئے کہ دنیا فانی اور آخرت باقی ہے۔

(۳) خدا سے برابر ڈرتے رہو اور قرآن کی تعلیمات کو سمجھو، قرآن علم کا سرچشمہ

اور دلوں کی بہار ہے۔" (ابن ابی شیبہ۔کنز العمال ۸/ ۲۰۸)

اس خط کا پہلا جملہ (کام کی قوت . . . ضائع ہو جائیں گے) کتاب الاموال ابو عبید کے اس خط میں بھی ہے جو آگے بیان ہو گا۔

۱۵۱۔ ابو موسیٰ اشعری کے نام

ایک مسلمان نے کسی ذمی کو مار ڈالا، ابو موسیٰ نے اس کی اطلاع خلیفہ کو دی اور پوچھا کہ قاتل کی جان لی جائے یا مقتول کا خوں بہا اور اگر خوں بہا لیا جائے تو کتنا؟

جواب

"اگر مارنے والا ڈاکو یا باغی ہو تب تو اس کی گردن مار دو، اور اگر طیش میں آکر اس نے قتل کیا ہو تو اس سے چار ہزار درہم تاوان لے کر مقتول کے وارثوں کو دے دو۔" (جامع عبدالرزاق وسنن بیہقی۔کنز العمال ۷/ ۳۰۴)

اس سے ملتا جلتا ایک خط ابو عبیدہ بن جراح کے نام بھی نقل ہوا ہے:۔

"اگر قاتل مسلمان قتل و خوں ریزی کا خوگر ہو تب تو اس کی گردن مار دو اور اگر اس نے جوشِ غضب میں آکر ایسا کیا ہو تو مقتول کے وارثوں کو چار ہزار درہم (تقریباً دو ہزار روپئے) خوں بہا دلوا دو۔" (جامع عبدالرزاق وسنن بیہقی۔کنز العمال ۷/ ۳۰۴)

ان دونوں مراسلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلیفہ ثانی کے نزدیک ذمی کی جان مسلمان کی جان کے برابر نہیں تھی۔ مگر حقیقت غالباً یہ نہیں، روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے حیرہ کے ایک عیسائی کے مسلمان قاتل کو موت کی سزا دی تھی۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ کسی مسلمان نے ایک یہودی کو مار ڈالا تو خلیفہ نے مقتول کا خوں بہا بارہ ہزار درہم (تقریباً چھ ہزار روپئے) دلوایا۔[1]

---

[1] جامع عبدالرزاق۔کنز العمال ۷/ ۳۰۴

۱۵۲- ابوموسیٰ اشعری کے نام

کنز العمال میں عمرو بن شعیب کے حوالہ سے بیان ہوا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری نے خلیفہ کو لکھا کہ جب مسلمانوں کو پارسیوں پر شبہ ہوتا ہے تو وہ ان کو قتل کر دیتے ہیں اس باب میں آپ کا کیا حکم ہے؟

جواب آیا:-

"پارسی غلام ہیں، ان کو اگر کوئی مسلمان مار دے تو ایک غلام کی قیمت کے حساب سے مقتول کے وارثوں کو قاتل سے قیمت دلوا دی جائے۔"

کنز العمال میں ابن جریر کی تہذیب الآثار سے ایک اور روایت بیان ہوئی ہے جس میں حضرت عمر کے دو قریب ترین مشیروں۔ حضرت علی اور ابن عباس، کا اس سے بالکل مختلف نظریہ پیش کیا گیا ہے۔ ان دونوں کی رائے تھی کہ اگر کوئی مسلمان کسی غلام، عیسائی، یہودی، عورت کو عمداً قتل کر دے تو اس کو قتل کی سزا ملنا چاہیئے۔ یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ ایسے سنگین معاملے میں حضرت عمر اپنے مشیرانِ خاص سے اس درجہ مختلف الخیال تھے۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا روایت بھی اس خط کے مضمون کی تردید کرتی ہے جس میں ہے کہ کسی مسلمان نے حیرہ کے ایک ذمی کو مار دیا تھا تو حضرت عمر نے قاتل کو موت کی سزا دلوائی تھی۔ (جامع عبدالرزاق - کنز العمال ۷/۳۰۴)

۱۵۳- ابوموسیٰ اشعری کے نام

"اگر حاکم دیانت و امانت سے کام لے گا تو اس کے ماتحت بھی یہی روش اختیار کریں گے۔ اگر حاکم تن پروری میں لگ جائیں تو رعیت بھی تن پرور اور نفس کوش ہو جاتی ہے۔ اس بات کا پورا احتمال ہے کہ رعیت حاکموں سے دور بھاگے اور ان سے ملتے ہوئے جھجکے۔ میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں کہ میرے اور تمہارے دل میں پرانے کینے، نفسانیت اور دنیا کی محبت پیدا ہو (اور رعیت

کے ساتھ ظلم و غفلت پر مائل کرے) انصاف کرو چاہے یہ عمل دن میں ایک گھنٹہ ہو"..... (سنن کبریٰ بیہقی ۱۰/۱۳۵)

ابو عبید نے اپنی کتاب الاموال (صہ) میں اس خط کا جو نسخہ دیا ہے اس میں یہ الفاظ زائد ہیں:-

"واضح ہو کہ کام کو قوت سے انجام دینے کا مدار اس بات پر ہے کہ آج کا کام کل پر نہ ٹالا جائے، کیوں کہ اگر تم ایسا کرو گے تو کام بہت بڑھ جائیں گے اور تمھاری سمجھ میں نہ آئے گا کہ کون سا کام پہلے کرو اور کون سا بعد میں اس طرح بہت سے اہم کام ضائع ہو جائیں گے"

۱۵۴- ابوموسیٰ اشعری کے نام

"واضح ہو کہ لوگ اپنے بادشاہوں سے دور بھاگتے ہیں خدا کی پناہ مانگتا ہوں کہ کوئی جاہلانہ ہٹ، پرانے کینے، نفسانیت اور دنیا کی چاہت میرے یا تمھارے اوپر غلبہ کر کے عوام کی بہبودی اور خدمت کی طرف سے بے پرواہ کر دے۔

(۲) لوگوں کی داد فریاد سننے اور انصاف کرنے ہر دن بیٹھا کرو چاہے ایک گھنٹہ ہی کے لئے ہو۔

(۳) جب دو راستے تمھارے سامنے ہوں جن میں سے ایک پر چل کر خدا کی رضا حاصل ہوتی ہو اور دوسرے پر چل کر کوئی دنیاوی فائدہ، تو پہلا راستہ اختیار کرو، کیوں کہ دنیاوی فائدے فانی ہیں اور آخرت اور اس کی لذتیں جاودانی۔

(۴) سرکاری روپئے کے معاملہ میں انتہائی احتیاط سے کام لو۔

(۵) بدمعاشوں اور غنڈوں کے دلوں میں ایسا خوف بٹھاؤ کہ ان کا شیرازہ بکھر جائے۔

(۶) جب دو قبیلوں میں جنگ ہو اور وہ ان اپنے حمائیوں کو (جاہلی دستور کے مطابق) یالَ یال فلاں کہہ کر پکاریں تو سمجھ لو کہ شیطان نے ان کو بھڑکایا ہے، تلوار سے ان کی خبر لو حتیٰ کہ وہ قانونِ اسلام کی طرف رجوع کریں اور ان کی پکار خدا اور اسلام کی طرف ہو۔

(۷) مجھے معلوم ہوا ہے کہ قبیلۂ ضَبّہ کے لوگ اپنے حامیتوں کو لڑائی کے وقت جاہلی شان سے بلاتے ہیں۔ قسمیہ کہتا ہوں کہ خدا نے نہ تو کبھی ان کے ہاتھوں کوئی اچھا کام کرایا ہے اور نہ ان کے ذریعہ کبھی کوئی برائی دفع کی ہے۔ میرا خط پڑھ کر ان کی ایسی خبر لو کہ اگر انھیں عقل نہ آئے تو کم از کم حکومت کا خوف ان کے دل میں بیٹھ جائے۔ ان کے قبیلہ کے (سمجھدار) لیڈر غُیلان بن خَرَشَہ کو اپنے مشیروں میں داخل کرو۔

(۸) مسلمان مریضوں کی عیادت کرو۔

(۹) ان کے جنازوں میں شریک ہو۔

(۱۰) ان کے لئے اپنا دروازہ کھلا رکھو اور اُن کے معاملات کی سربراہ کاری سے ذاتی دل چسپی لو، تم ان ہی میں سے ایک ہو، فرق بس اتنا ہے کہ تمھارے کندھوں پر ذمہ داریوں کا بھاری بوجھ رکھ دیا گیا ہے۔

(۱۱) مجھے معلوم ہوا ہے کہ تمھارے اور تمھارے خاندان کا کھانا، لباس اور سواری عام مسلمانوں کی نسبت پُرتکلف ہوتا جا رہا ہے۔ عبداللہ، خبردار تمھاری حالت اس چوپایہ کی سی نہ ہو جو ایک شاداب مرغزار میں پہنچ جائے اور اس کی زندگی کا مقصد یہ ہو کہ کھائے پیئے اور موٹا ہو حالاں کہ موٹاپے ہی میں اس کی موت ہے (حالاں کہ اس کے موٹاپے سے فائدہ دوسروں کو ہوگا — ازالۃ الخفا)

(۱۲) ہر حاکم کو خدا کے پاس لوٹ کر جانا ہے، نیز یہ کہ جب حاکم ٹیڑھی چال

چال چلتا ہے تو رعایا بھی ٹیڑھی چال چلنے لگتی ہے اور سخت بدنصیب ہے وہ حاکم جس کی بداعمالیوں سے رعایا تباہ و برباد ہو، والسلام .... البیان جاحظ مصر ۲/ ۱۵۵، عقد الفرید، مصر، جزوی تغیر کے ساتھ ۱/ ۴۶، شرح نہج البلاغۃ ابن ابی الحدید، مصر، ۳/ ۹۴، ازالۃ الخفار ۲/ ۸۱ اخط کا کچھ حصہ ۲/ ۹۱ پر بھی ہے۔ خط کا بیشتر حصہ کنز العمال میں بھی موجود ہے ۳/ ۱۴۹-۱۵۰

۱۵۵- ابوموسیٰ اشعری کے نام

ایک عرب حضرت عمر کے پاس آیا اور بولا: امیرالمومنین اَلنَّازِعَاتِ غَرْقًا کے کیا معنی ہیں؟ انھوں نے پوچھا: تم کون ہو۔ نووارد نے کہا: میں بصرہ کا باشندہ ہوں، میرا تعلق قبیلہ بنو تمیم کی شاخ بنو سعد سے ہے۔ حضرت عمر: اچھا تو تو ایک اجڈ قبیلہ سے تعلق رکھتا ہے میں تیرے گورنر کو لکھتا ہوں وہ تجھے خوب مزہ چکھائے گا۔ یہ کہہ کر انھوں نے اس کے ایک دھپ رسید کی جس سے اس کی ٹوپی گرگئی اور اس کے بڑے بڑے بال کھل گئے۔ یہ دیکھ کر حضرت عمر نے کہا: اگر تیرے بال منڈے ہوتے تو مجھے تیرے بارے میں کچھ پوچھنے کی ضرورت نہ تھی پھر یہ خط ابوموسیٰ کو لکھا:-

"اصبغ بن علیم تمیمی کار آمد باتوں کو چھوڑ کر (مراد، قرآن کی تعلیمات) غیر ضروری اور دور از کار باتوں (مراد قرآن کے استعارات و کنایات اور مشکلات) کے پیچھے پڑا ہے میرا یہ خط جب وصول ہو تو سارے مسلمان اصبغ کے ساتھ خرید و فروخت بند کردیں اگر وہ بیمار ہو تو کوئی اس کی عیادت کو نہ جائے، اگر اس کا انتقال ہو تو کوئی اس کے کفن دفن میں شریک نہ ہو۔"

خط لکھنے کے بعد حضرت عمر نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا: خدا نے جب آپ کو پیدا کیا تو آپ کی کمزوریوں سے واقف تھا اس لئے اس نے ایک نبی بھیجا اور آپ کو ایک کتاب عطا کی جس میں ان سے مثبت اور منفی ضابطے آپ کے لئے وضع کئے اور کچھ باتیں چھوڑ دیں، مگر بھول، نسیان سے نہیں بلکہ ازراہ لطف و کرم ایسا کیا، لہٰذا ان باتوں کی کھوج میں پڑ کر جو منفی و مثبت ضابطوں کے علاوہ اس

کتاب میں بیان ہوئی ہیں، اپنا وقت خراب نہ کیجئے۔

یہ ابن اسحاق یا ابو اسحاق کی روایت ہے، ایسی ہی ڈرامائی شان کی ایک اور روایت ہے جس کے ناقل مشہور تابعی مسیبؔ کے صاحبزادے سعید ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صبیغ تمیمی (اصبغ کی جگہ) حضرت عمر کے پاس آیا اور بولا :- الذاریات ذروا کا کیا مطلب ہے؟ حضرت عمر: ذاریات کے معنی ہیں ہوائیں، اگر میں نے رسول اللہ کی زبان سے یہ معنی سنے نہ ہوتے تو اپنی طرف سے ایسا نہ کہتا۔

صبیغ: والحاملات وقراً کا کیا مطلب ہے؟ حضرت عمر: حاملات کے معنی ہیں بادل۔ اگر میں نے رسول اللہ کی زبان سے یہ معنی سنے نہ ہوتے تو اپنی طرف سے ایسا نہ کہتا۔

صبیغ: والمقسمات امراً کا کیا مفہوم ہے؟ حضرت عمر: مقسمات کی تفسیر ہے ملائکہ، اگر میں نے رسول اللہ کی زبان سے یہ تفسیر نہ سنی ہوتی تو اپنی طرف سے ایسا نہ کہتا۔

اس کے بعد حضرت عمر نے اس شخص کے سو کوڑے لگوائے اور ایک کوٹھری میں بند کرادیا، جب اس کے زخم ٹھیک ہوتے تو اس کو بلایا اور مزید سو کوڑے لگوائے۔ پھر ایک اونٹ پر بٹھاکر اور ابو موسیٰ کے نام دستی خط دے کر جس میں تھا کہ صبیغ کا لوگوں سے ملنا جلنا بند کردو، اس کو بصرہ بھیج دیا۔ زیادہ دن تک صبیغ سوشل بائی کاٹ برداشت نہ کرسکا، اس نے گورنر کے سامنے توبہ کی۔ گورنر نے خلیفہ سے رجوع کیا تو فرمان آیا اب لوگ صبیغ کے ساتھ اُٹھ بیٹھ سکتے ہیں۔ اس روایت کی اسناد ضعیف بتائی گئی ہے۔ (سنن دار قطنی وابن عساکر۔ کنز العمال ۱/۲۶۶)

۱۵۶- ابو موسیٰ اشعری کے نام

"فصل مقدمات کے وقت نہ تو بیچو، نہ خریدو، نہ کھاؤ پیو، نہ لڑو، نہ رشوت لے کر غلط فیصلہ دو، اور نہ غصہ میں دو فریقوں کے درمیان فیصلہ کرو۔" کنز العمال ۳/۱۲۵

کئی راویوں نے کم و بیش یہی ہدایات قاضی شریح کے حق میں بیان کی ہیں جنہیں سنہ میں حضرت عمر نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔

۱۵۷- ابوموسیٰ اشعری کے نام

ابوموسیٰ اشعری کو ایک غیر عرب لونڈی پسند تھی اور وہ اسے خریدنا چاہتے تھے، انھوں نے اس باب میں خلیفہ سے مشورہ کیا تو یہ فرمان آیا:

"اس قوم کی عورتوں کی لونڈی مت رکھو (راوی نے یہ نہیں بتایا کہ یہ کس قوم کی عورتیں تھیں) کیوں کہ یہ زنا کو عار نہیں سمجھتیں۔ خدا نے شرم و حیا ان کے چہروں سے ایسی کھینچ لی ہے جیسے کتوں سے، بہتر ہے کہ تم کوئی عرب لونڈی خرید لو، وہ تم کو دل سے چاہے گی اور سچی لگن سے بچوں کی دیکھ بھال بھی کرے گی۔"

ہمارے راوی نے یہ نہ بتایا کہ ابوموسیٰ کو مشورہ کی کیا ضرورت آن پڑی تھی، کیا وہ ایک جائز اور پرائیویٹ معاملہ میں بھی خلیفہ کی اجازت و مشورہ کے محتاج تھے۔ (ابن عساکر - کنزالعمال ۴/۲۸)

۱۵۸- ابوموسیٰ اشعری کے نام

ذیل کا خط حسن بصری نے بیان کیا ہے:-

"سال میں ایک دن ایسا مقرر کرلو جب خزانہ میں ایک درہم تک نہ رہے اور اس کا فرش بالکل صاف ہو جائے۔ تاکہ خدا کو معلوم ہو کہ میں نے ہر حق دار کا حق ادا کر دیا ہے۔" (ابن سعد و ابن عساکر - کنزالعمال ۲/۳۱۷)

۱۵۹- ابوموسیٰ اشعری کے نام

حضرت عمرؓ کا یہ سب سے مشہور خط ہے جو ادب، فقہ اور قانون کی بہت سی کتابوں میں نقل ہوا ہے۔ اس میں انصاف اور فصلِ مقدمات کے کچھ بنیادی اصول بیان ہوتے ہیں اور قیاس و

اجتہاد کی اجازت دی گئی ہے۔ اس کو ایک دوسری اہمیت یہ حاصل ہے کہ یہ حضرت عمر کا شاید سب سے مستند اور کم سے کم مشتبہ خط ہے۔ اس کا راوی بیان کرتا ہے کہ ابو موسیٰ نے حضرت عمر کے وہ سارے مراسلے جو ان کو بھیجے گئے تھے اہتمام سے جمع کر لئے تھے اور مرتے وقت اپنے بیٹے ابو بُردہ (حجاج کے قاضی کوفہ) کو تاکید کی تھی کہ انھیں پڑھیں اور محفوظ رکھیں۔ راوی نے یہ خط ابو بُردہ کے پاس دیکھے اور ذیل کا خط اس کو اتنا پسند آیا کہ اس نے نقل کر لیا۔

شارح نہج البلاغۃ اور مصنف نہایۃ الارب نے لکھا ہے کہ یہ مراسلہ ابو موسیٰ کو عراق کے قاضی کی حیثیت سے بھیجا گیا تھا اور قدیم مصنفوں میں ابن الفقیہ صاحب کتاب البلدان نے بھی ابو موسیٰ کو بصرہ کا قاضی بتلایا ہے لیکن یہ رائے ماننا مشکل ہے کیوں کہ اکثر راوی اور مورخ ابو موسیٰ کے صرف گورنر ہونے کی خبر دیتے ہیں۔ اس خط کے جتنے نسخے میری نظر سے گذرے ہیں اُن سب میں لفظی و معنوی اختلاف موجود ہے، لیکن یہ اختلاف کچھ اسی خط کے ساتھ مخصوص نہیں، عربی کی کوئی پرانی تصنیف الا یہ کہ وہ خود مصنف کے ہاتھ کی ہو، اس سے خالی نہیں۔ یہ اختلاف ہر اس لٹریچر میں ہونا ضروری ہے جو روایت و نسخ کی گود میں پروان چڑھا ہو۔ اس اختلاف کی وجہ کبھی تو کاتبوں کی بھول چوک اور غفلت ہوتی ہے اور کبھی اُن کے اور راویوں کے تصرفات۔ یہ اختلاف حضرت عمر کے اُن تمام خطوط میں کہیں کم کہیں زیادہ موجود ہے جس کے ایک سے زیادہ نسخے ہیں خط زیر بحث ارباب قلم کو بہت محبوب تھا، اس لئے اس کے نسخے بہت ہیں، مگر میرے پیش نظر نسخوں میں کوئی دو بھی بالکل ایک سے نہیں۔ کہیں اختلاف کم ہے کہیں زیادہ، کہیں لفظی اختلاف زیادہ ہے اور کہیں معنوی۔ تاہم خط کا بیشتر حصہ ہر جگہ مشترک ہے۔ علاوہ بریں اکثر نسخوں میں ایسے لفظ اور جملے ہیں جن کا مفہوم متعین کرنا اور سیاق و سباق سے ان کا ربط قایم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ مگر بعض دوسرے نسخوں میں ان کی جگہ ایسے لفظ اور جملے بھی ملتے ہیں جن سے مفہوم اور ربط کی مشکل آسان ہو جاتی ہے۔ میں نے جس نسخہ سے ترجمہ کیا ہے اس کی اصل عبارت پیش کر دی ہے تاکہ قاری کو ترجمہ کا صحیح مرجع معلوم رہے۔

عبداللہ امیرالمؤمنین عمر کی طرف سے عبداللہ بن قیس کو سلام علیک واضح ہو کہ فصلِ مقدمات (انصاف) ایک اہم فریضہ ہے جس کو ہر زمانہ میں لوگ انجام دیتے رہے ہیں۔

"اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الْقَضَاءَ فَرِیْضَۃٌ مُحْکَمَۃٌ وَ سُنَّۃٌ مُتَّبَعَۃٌ"

(۲) جب کوئی مقدمہ تمھارے پاس آئے تو اس کے تمام پہلوؤں کو اچھی طرح سمجھو اور جب صحیح فیصلہ تم کو سوجھ جائے تو اس کو نافذ بھی کردو کیوں کہ زبانی فیصلہ بے سود ہے جب تک اس کو عملاً نافذ نہ کیا جائے۔

"فَافْھَمْ اِذَا اُدْلِیَ اِلَیْکَ فَاِنَّہٗ لَا یَنْفَعُ تَکَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَہٗ"

(۳) مدعی اور مدعی علیہ کے ساتھ ایک سا برتاؤ کرو، کسی فریق سے بات کرنے یا عدالت میں بٹھانے یا انصاف کرنے میں کوئی امتیاز نہ برتو تاکہ "بڑا آدمی" یہ توقع نہ کرے کہ تم اس کے ساتھ رعایت کروگے اور "غریب" کو یہ اندیشہ نہ ہو کہ تم اس کے ساتھ بے انصافی سے پیش آؤگے۔

"وَآسِ بَیْنَ النَّاسِ فِیْ وَجْھِکَ وَمَجْلِسِکَ وَعَدْلِکَ حَتّٰی لَا یَطْمَعَ شَرِیْفٌ فِیْ حَیْفِکَ وَلَا یَخَافَ ضَعِیْفٌ مِنْ جَوْرِکَ۔

(۴) جو شخص دعوی کرے اس سے گواہ مانگے جائیں اور جو دعویٰ نہ مانے اس سے قسم لی جائے۔

"اَلْبَیِّنَۃُ عَلٰی مَنِ ادَّعٰی وَالْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ"

(۵) مسلمانوں کے درمیان صلح کرانا جائز ہے بشرطیکہ اس سے اسلام کا کوئی قانون نہ ٹوٹے۔

"وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا اَوْ اَحَلَّ حَرَامًا"

(۶) اگر تم آج کوئی فیصلہ کرو اور بعد میں اس سے بہتر فیصلہ تم کو

سوجھے تو تم پہلے فیصلہ کو رد کر سکتے ہو، اس لئے کہ "حق" ازلی ہے، اس کی طرف رجوع کرنا غلطی پر اڑے رہنے سے بہر حال بہتر ہے۔

"وَلَا یَمْنَعُكَ قَضَاءٌ قَضَیْتَهُ الْیَوْمَ فَرَاجَعْتَ فِیْهِ عَقْلَكَ وَهُدِیْتَ فِیْهِ لِرُشْدِكَ اَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ، فَاِنَّ الْحَقَّ قَدِیْمٌ وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَیْرٌ مِنَ التَّمَادِیْ فِی الْبَاطِلِ۔

(۷) خوب خوب غور کرو اس مقدمہ پر جو تمھارے دل میں خلش پیدا کئے ہو اور جس کا حل قرآن اور سنت میں تم کو نہ ملے۔

"اَلْفَهْمَ اَلْفَهْمَ فِیْمَا یَخْتَلِجُ فِیْ صَدْرِكَ مِمَّا لَیْسَ فِی الْكِتَابِ وَلَا السُّنَّةِ"

(۸) ایسے مسائل کو خوب اچھی طرح ذہن نشین کرو جن میں کوئی "وجہ مشابہت" موجود ہو اور قیاس و اجتہاد سے کام لو۔

"ثُمَّ اعْرِفِ الْاَمْثَالَ وَالْاَشْبَاهَ وَقِسِ الْاُمُوْرَ بِنَظَائِرِهَا"

(۹) کوئی شخص اگر اپنے دعوے کو ثابت کرنے یا گواہ فراہم کرنے کے لئے مہلت مانگے تو اس کو مہلت دو اور اگر وہ گواہ پیش کردے تو اس کا حق دلوادو ورنہ اس کے خلاف فیصلہ کرو، ایسا کرنے سے ظلم و ستم کی سیاہی دور ہوگی اور فریقین کے لئے اعتراض کا موقع نہ رہے گا۔

"وَاجْعَلْ لِمَنِ ادَّعٰی حَقًّا غَائِبًا اَوْ بَیِّنَةً اَمَدًا یَنْتَهِیْ اِلَیْهِ فَاِنْ اَحْضَرَ بَیِّنَةً اَخَذْتَ لَهٗ بِحَقِّهٖ وَاِلَّا وَجَّهْتَ عَلَیْهِ الْقَضَاءَ۔ فَاِنَّ ذٰلِكَ اَجْلٰی لِلْعَمٰی وَاَبْلَغُ فِی الْعُذْرِ"

(۱۰) ہر مسلمان کو گواہی دینے کا حق ہے الا یہ کہ کسی سنگین جرم میں کوڑوں کی سزا بھگت چکا ہو یا جھوٹی شہادت کے لئے بدنام ہو چکا ہو یا اگر وہ آزاد کردہ ہے تو اس پر غلط آقا کی طرف اپنے کو منسوب کرنے یا غلط حسب

نسب بتانے کا الزام ہو۔ تمھاری چھپی بد اعمالیوں (کی سزا) کا معاملہ خدا کے ہاتھ ہے، دنیا میں قانونی سزا سے بچنے کے لئے اُس نے گواہی اور حلف ضروری قرار دیا ہے۔

"اَلْمُسْلِمُوْنَ عُدُوْلٌ بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ اِلَّا مَجْلُوْدًا فِیْ حَدٍّ اَوْ مُجَرَّبًا عَلَیْهِ شَهَادَةَ زُوْرٍ اَوْ ظَنِیْنًا فِیْ وَلَاءٍ اَوْ نَسَبٍ، فَاِنَّ اللّٰهَ قَدْ تَوَلّٰی مِنْكُمُ السَّرَائِرَ وَدَرَاَ عَنْكُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَالْاَیْمَانِ۔

(۱۱) خبردار، تمھارے دل میں اہلِ مقدمہ سے خفگی، اکتاہٹ یا چڑچڑاپن پیدا نہ ہو کیوں کہ جو شخص حق و انصاف کے موقع پر حق و انصاف قائم کرتا ہے وہ خدا کے انعام اور اچھی شہرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔

"ثُمَّ اِیَّاكَ وَالْغَلَقَ وَالضَّجَرَ وَالتَّاَذِّیَ بِالْخُصُوْمِ فَاِنَّ اسْتِقْرَارَ الْحَقِّ فِیْ مَوَاطِنِ الْحَقِّ مِمَّا یُوْجِبُ اللّٰهُ بِهَا الْاَجْرَ وَیُحْسِنُ بِهَا الذِّكْرَ۔ وَالسَّلَامُ عَلَیْكَ

عقد الفرید، ابن عبد ربہ مصر، ۱۹۱۳ء ۱/۴۶،

البیان والتبیین - جاحظ مصر، ۱۳۳۲ھ ۲/۱۲۴،

اعلام الموقعین - ابن القیم مصر، ۱/۱۷-۷۲،

شرح نہج البلاغہ - ابن ابی الحدید، مصر، ۳/۱۱۹،

کامل - مبرّد، لیبزگ ۱۸۶۴ء ۱/۹،

نہایۃ الارب - نویری، مصر ۱۹۳۶ء ۶/۲۵۷،

صبح الاعشیٰ - قلقشندی مصر ۱۰/۱۹۴،

عمر بن خطاب - ابن جوزی مصر، ۱۳۵ء،

دارقطنی، دہلی ۲/۵۱۲، تخریج الرایۃ مصر، ۴/۸۱-۸۲

ازالۃ الخفاء - شاہ ولی اللہ، بریلی ۲/۱۱۹، کنز العمال - متقی برہان پوری، حیدرآباد (خط کا بیشتر حصہ) ۳/۱۲۴ - مبسوط - سرخسی، مصر، ۱۶/۶۰

مسئلہ تملیک فی الزکوٰۃ

از

جناب مرزا محمد یوسف صاحب

اُستاذ عربی مدرسہ عالیہ رام پور (یوپی)

۲۔ دلائل کی تنقیح

پہلی دلیل کی تنقیح

(۲)

تملیک کے رکنِ زکوٰۃ ہونے کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بار بار ادائیگیِ زکوٰۃ کے سلسلے میں فرماتا ہے۔

" وآتوا الزکوٰۃ "

اور " ایتار " یا دینے کے فعل کا امتثال " موتیٰ لہ " کو شیئ " موتی بہ " کا مالک بنائے بغیر متصور نہیں ہو سکتا جیسا کہ کاشانی نے بدائع صنائع میں کہا ہے

" الایتاء ھو التملیک "

کیوں کہ " دینا " متعدی بدو مفعول ہے جس میں مفعول اول " شیئ موتی بہ " اور مفعول ثانی " شخص موتیٰ لہٗ " دینے کا عمل ان دو تصورات کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا یعنی " شیئ موتی بہ " کا اپنی ملکیت سے جُدا کرنا اور " موتیٰ لہ " کی ملکیت میں منتقل کرنا یا " موتیٰ لہ " کو شیئ " موتی بہ " کا مالک بنا دینا۔

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے جلی اور واضح بالذات جیسے دوا درد کا چارہ ہونا یا زوج کا منقسم

بمنسا دہیں ہونا اور اس لئے اپنے وضوح و جلا کی بناء پر اپنی صحت کے لئے کسی ثبوت و برہان کی محتاج نہیں ہے ہر انسان جسے اللہ تبارک و تعالیٰ نے ادنیٰ شعور بھی عطا کیا ہے وہ اس حقیقتِ ثابتہ کا معترف ہے اور اس روشن حقیقت کی صحت میں شک و شبہ کرنے والے کی صحت ہوش و حواس میں خود اُسے شک و شبہ ہونے لگتا ہے اس کی تفصیل مقدمۂ دلی میں گذر چکی ہے۔

مگر اصلاحی صاحب اس حقیقت ثابتہ کے ثبوت پر بھی مصر ہیں اور اگر منطقی ثبوت فراہم نہ ہو سکے تو اس بدیہی حقیقت کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں اُن کا پہلا اعتراض یہ ہے۔

"اس میں تو شبہ نہیں کہ ایتار اور تصدق کے الفاظ میں بعض جگہ تملیک کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے، لیکن اس میں بہت کچھ دخل قرینہ اور سیاق سباق کو ہوتا ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ ان الفاظ کے اندر تملیک کا مفہوم داخل ہو اور جب یہ بولے جائیں تو تملیک کا مفہوم ان کے اندر سے آپ ہی آپ نکل آئے۔"[1]

آگے چل کر فرماتے ہیں

"ورنہ ہمیں "آتیناهم الکتاب" (اور ہم نے ان کو کتاب دی) اور "آتینا داؤد زبورا" (اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی) میں بھی تملیک کا مفہوم لینا پڑے گا حالاں کہ ان میں اور اس طرح کے بے شمار استعمالات میں تملیک کے مفہوم کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔"[2]

لیکن یہ سفسطہ محض اور قدح فی البدیہیات ہے جیسا کہ مقدمۂ دلی میں بالتفصیل کہا گیا ہے۔ اس کی مزید توضیح یہ ہے۔

محررہ بالا اعتراض کے سلسلے میں تین تنقیحیں قائم ہوتی ہیں۔

(ل) آیا ایتار کے مصداق میں تملیک کا مفہوم شامل ہے۔

(ب) اگر تنقیح (ل) کا جواب اثبات میں ہے تو "آتیناهم الکتاب" وغیرہ میں

---

[1] ترجمان القرآن جلد ۴۴ ، صفحہ ۴۱ [2] ایضاً صفحہ ۴۲

تملیک کا مفہوم کیوں نہیں لیا جاتا۔

(ج) آیا ایثار کے مصداق میں تملیک کا مفہوم لینے کے لئے قرینہ اور سیاق سباق کی حاجت ہے۔

تنقیح (د) کی تین شقیں ہیں

(ا) ایثار کے مصداق میں تملیک کا مفہوم کبھی بھی شامل نہیں ہوتا (سلب کلی کے طور پر) لیکن اس کا کوئی قائل نہیں۔

(ii) ایثار کے مصداق میں تملیک کا مفہوم ہمیشہ بالفعل شامل ہوتا ہے (ایجاب کلی کے طور پر) ہم بھی اس کے مدعی نہیں ہیں۔

(iii) ایثار کے مصداق میں تملیک کا مفہوم کبھی شامل ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ یہ فیمابین متفق علیہ ہے چنانچہ اصلاحی صاحب بھی کہتے ہیں۔

"اس میں تو شبہ نہیں کہ ایثار اور تصدق کے الفاظ میں بعض جگہ تملیک کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے۔"

پس یہ طے پایا کہ "ایثار" کے ایک سے زیادہ مدلول ہیں ایک وہ جس میں تملیک کا مفہوم بھی شامل ہوتا ہے اور دوسرے وہ جہاں یہ مفہوم شامل نہیں ہوتا۔

لہذا اب صرف چار صورتیں ہیں:-

(۱) یا تو "ایثار" اپنے مختلف مفاہیم کی تعبیر کے واسطے ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ ابتداءً وضع ہوا ہے، اس صورت میں وہ "مشترک" ہوگا۔

(ii) یا ایک معنی میں متروک ہوگیا اور دوسرے معنی میں مستعمل ہے بلا اس بات کے دونوں معنوں میں کوئی مناسبت ہو، اس صورت میں وہ "مرتجل" ہوگا۔

(iii) یا ایک معنی میں متروک ہوگیا اور دوسرے معنی میں مستعمل ہے مگر دونوں معنوں میں کوئی مناسبت ہے، اس صورت میں وہ "منقول" ہوگا۔

(iv) یا جس معنی کے لئے وہ ابتداءً وضع ہوا تھا اس میں بھی مستعمل ہے مگر دوسرے معنی کی تعبیر

کے لئے بھی جس کے واسطے وہ وضع نہیں ہوا تھا مستعمل ہے تو پہلے معنی میں وہ "حقیقت" ہوگا اور دوسرے معنی میں "مجاز"

چنانچہ علامہ بہاری نے مسلم الثبوت میں لکھا ہے

"وھو ان تعدد معناہ فان وضع لکل ابتداءً فمشترک والا فان ترک استعمالہ فی الاول ونقل الی الثانی لمناسبۃٍ فمنقول اولا لمناسبۃ فمرتجل والا فحقیقۃ ومجاز"[1]

(۱) اب اگر ایتاء اپنے مختلف معانی میں "مشترک" ہے تو ثابت کرنا پڑے گا کہ "وہ اپنے افراد مختلف الحدود کو علی سبیل البدل متناول ہے" (نور الانوار) یعنی "ہر ہر مدلول کے لئے ابتداءً وضع ہوا ہے"[2]

لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ "ایتاء" یا "دینا"، اصل میں، ایک چیز کا قبضہ دوسرے کو منتقل کرنے کے لئے وضع ہوا ہے۔ جو تملیک کو مقتضی ہے نہ کہ اس مفہوم کی تعبیر کے لئے جو "اتینا ھم الکتاب" میں مضمر ہے کیوں کہ "لینا" اور "دینا" انسانی معاشرے کی اس منزل میں مستعمل تھا جب کہ انسانی ذہن کتاب اور بالخصوص کتابِ الٰہی کے تصورات سے آشنا نہ ہوا تھا۔ بعد میں جب وہ آسمانی کتاب کے تصور سے آشنا ہوا اور جب اسے اس ملتف اور پیچیدہ مفہوم سے آشنا کرنے کی ضرورت ہوئی کہ :۔

"کتاب الٰہی کی تعلیمات سے انسانی معاشرہ مستفید ہوا"

تو اس مفہوم کی تعبیر کے لئے "ایتاء" ہی کا لفظ منتخب کیا گیا اصل معنی میں اور اس نئے معنی میں وجہ مناسبت "انتفاع" ہے۔

غرض "ایتاء" کا لفظ اصل وضع میں تو "عطار شخصی (Physical Deliverance) کے لئے موضوع ہوا تھا۔ اور اس مفہوم کے علاوہ اُن مفاہیم میں جو "ایتاء کتاب" میں مضمر ہیں یا اُن بے شمار استعمالات میں جو اصلاحی صاحب کے ذہن میں ہیں وہ ابتداءً وضع نہیں ہوا۔ اس

---

[1] مسلم الثبوت للبہاری جلد اول صفحہ ۱۳۵ [2] ایضاً

لئے یہ لفظ ان متعدد استعمالات میں "مشترک" نہیں ہے۔

نیز وہ "مشترک" اپنی تعیین مراد کے لئے تاویل مؤول کا محتاج ہوتا ہے اور اس کا حکم اس وقت تک متوقف رہتا ہے جب تک غالب الرائے سے اُس کا ایک معنی مترجح نہیں ہو جاتا جیسا کہ نور الانوار میں ہے۔

"حکمہ التوقف فیہ بشرط التامل لیترجح بعض وجوھہ للعمل بہ"

اور پھر بھی وہ حکم ظنی ہوتا ہے۔ نور الانوار میں ہے۔

"وحکمہ (ای المؤول) العمل بہ علی احتمال الغلط ...... والحاصل انہ ظنی واجب العمل غیر قطعی"

حالانکہ "ایثار" میں یہ بات نہیں ہے کیوں کہ

"اس کا مفہوم اول نظر ہی میں متعین ہو جاتا ہے" نیز

"اُس کا حکم قطعی ہوتا ہے"

پس ثابت ہوا کہ "ایثار" اپنے مختلف استعمالات میں "مشترک" کی حیثیت نہیں رکھتا۔

اسی طرح "ایثار" منقول یا مرتجل بھی نہیں ہے کیوں کہ یہ اس معنی میں بھی مستعمل ہے جس میں تملیک کا مفہوم شامل ہے اور اُن میں بھی جہاں یہ مفہوم شامل نہیں ہوتا۔ نہ ایک معنی میں متروک الاستعمال ہوا نہ دوسروں میں حالانکہ منقول و مرتجل کی شرط اولیں یہ ہے کہ لفظ اپنے پہلے معنی میں متروک ہو گیا ہو۔

لہذا جب یہ لفظ نہ مشترک ہے نہ منقول اور نہ مرتجل تو اب اس کا حقیقت و مجاز ہونا متحقق ہو گیا۔ نیز "ایثار" کے منقول یا مرتجل ہونے کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہاں تردد ہو سکتا ہے تو صرف اس امر میں کہ یہ مشترک ہے یا ایک جگہ حقیقت اور دوسری جگہ مجاز۔ تو تردد کی صورت میں اصول فقہ کا مسلمہ فیصلہ یہ ہے کہ اسے حقیقت و مجاز سمجھنا زیادہ اقرب الی الصواب ہوتا ہے:۔

"المجاز اولیٰ من الاشتراک فیحمل علیہ عند التردد، لان المجاز اغلب بالاستقراء وان الاشتراک مخل بالتفاھم لولا القرینۃ فلا یدل علی انہ ما المراد بخلاف المجاز اذ یحمل المخاطب عند القرینۃ علیہ ودونھا علی الحقیقۃ"[1]

پس "ایتار" کے مصداق میں تملیک کا مفہوم شامل ہے اور وہ اصل وضع میں اسی کے لئے موضوع ہوا تھا۔ یہ اس باب میں اصل ہے لیکن کبھی توسعاً للمعنی اور کبھی ملتف اور پیچیدہ مفاہیم کی تعبیر کے لئے بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے۔

(ب) "ایتار" "وآتوا الزکوٰۃ" میں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوا ہے اور "آتیناہم الکتاب" میں اپنے مجازی معنی میں اور دونوں میں "انتفاع" وجہ مناسبت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "آتیناہم الکتاب" میں یا دیگر بے شمار استعمالات میں تملیک کا مفہوم نہیں لیا جا سکتا۔

(ج) "ایتار" افادہ معنی تملیک میں حقیقت ہے اور حقیقت کے مراد لینے میں کسی قرینہ یا سیاق سباق کا دخل نہیں ہوتا قرینہ کی ضرورت تو مجازی معنی مراد لینے میں ہوا کرتی ہے۔ مسلم الثبوت کی تصریح اوپر گذر چکی کہ

"اذ یحمل المخاطب عند القرینۃ علیہ (الی المجاز) ودونھا علی الحقیقۃ"

اس لئے جب تک معنی حقیقی مراد لئے جا سکتے ہیں لئے جائیں گے اور قرینہ یا سیاق سباق کا لحاظ نہ کیا جائے گا۔ نور الانوار میں ہے:۔

"ومتی امکن العمل بھا سقط المجاز"

ہاں جب دلالت عادت، دلالت لفظ، دلالت معنی، دلالت محل کلام اور سیاق نظم سے معنی حقیقی کا لینا متعذر ہو جائے گا تو حقیقی معنی متروک کر دئے جائیں گے اور مجازی معنی لئے جائیں گے بناءً علیہ جب "ایتار" کا لفظ حقیقتاً مستعمل ہوگا تو تملیک ضرور مراد ہوگی اور یہی کاشانی نے بدائع صنائع میں کہا ہے کہ:۔

---

[1] مسلم الثبوت للبہاری صد۱۵ جلد اول

"والایتاء ھو التملیک"

اس سلسلے میں اصلاحی صاحب کو دو اعتراض اور ہیں۔

اولاً :۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی " اٰتوا الزکوٰۃ " یا " تصدقوا " وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں وہاں متبادر مفہوم ان الفاظ کا صرف یہی ہے کہ زکوٰۃ دو اور صدقہ دو۔ سارا زور صدقہ اور زکوٰۃ ادا کرنے پر ہے اس سے بحث نہیں کہ یہ ادائیگی تملیک فقیر کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں۔ یہ چیز " آتوا " اور " تصدقوا " کے الفاظ سے نہیں نکلتی "[1]

اس اعتراض کو دو آتشہ بنانے کے لئے مخصوص طنزیہ انداز میں فرماتے ہیں :۔

" پہلی آیت (فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم) میں اللہ تعالےٰ یہ بتانا چاہتا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد ان سے تعرض نہ کیا جائے یا یہ بتانا چاہتا ہے کہ جب تک یہ تملیک فقیر نہ کریں ان کا پیچھا نہ چھوڑا جائے "[2]

اس اعتراض کا جواب تیسری دلیل کے سلسلے میں دیا جائے گا۔

ثانیاً :۔ " یہ لفظ (" والذین یؤتون ما اٰتوا وقلوبھم وجلۃ " کا ایتاء) متعدد جگہ قرآن میں تملیک اجتماعی کے لئے بھی مستعمل ہوا ہے "[3]

اس اعتراض کا جواب دوسری دلیل کے سلسلہ میں آرہا ہے کیا اچھا ہوتا کہ اصلاحی صاحب

(۱) اس کی مثالیں بھی دے دیتے اور

(۲) یہ بھی وضاحت فرما دیتے کہ " تملیک اجتماعی " سے اُن کی کیا مراد ہے تاکہ جواب میں آسانی ہو جاتی۔

دوسری دلیل کی تنقیح

۲۔ تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقہ کے نام سے موسوم کیا ہے اور صدقہ کی حقیقت فقیر کو مال صدقہ کا مالک بنا دینا ہے جیسا کہ ابن الہمام نے

---

[1] ترجمان القرآن جلد ۴۴ ص۹۴ [2] ایضاً [3] ایضاً

فتح القدیر میں لکھا ہے

"التملیک وھو الرکن فان اللہ تعالیٰ سماھا صدقۃ وحقیقۃ الصدقۃ تملیک المال من الفقیر"

یہ ایک معروف حقیقت ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے مگر اصلاحی صاحب کو اس میں بھی دو اعتراض ہیں۔

اولاً:- وہی جو "الایتاء ھو التملیک" کے سلسلے میں انھوں نے کیا ہے۔ اس کا جواب بالتفصیل پہلی دلیل کی تنقیح کے سلسلے میں گذر چکا ہے۔

ثانیاً:- تصدق کا مطلب مختلف طریقوں سے اللہ کی راہ میں اور غربار کی بہبود کے کاموں میں فیاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کرنا ہے قطع نظر اس کے کہ تملیکِ فقیر ہو یا نہ ہو"

اسی قسم کے اعتراض انھوں نے "الایتاء ھو التملیک" کے سلسلہ میں بھی کیا تھا اگرچہ مبہم طور پر یہ لفظ (یعنی والذین یوتون ما اتوا وقلوبھم وجلۃ "کا ایتار) متعدد جگہ قرآن میں تملیکِ اجتماعی کے لئے بھی مستعمل ہوا ہے۔"

اس اعتراض کے جواب سے پیشتر انسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے "انفاق فی سبیل اللہ" کے باب میں جو اہتمام برتا ہے اس پر ایک اجمالی نظر ڈال لی جائے۔ اس سلسلے میں آیات قرآنی کو پورا پورا نقل کرنا موجبِ تطویل ہوگا لہذا صرف سورہ کے نام اور آیت کے نمبر کا حوالہ دیا جائے گا۔ قرآن کہتا ہے کہ ایتار زکوٰۃ اسلام (یا بمعنی الاعم) یا دین قیم کا ہمیشہ سے رکن رکین رہا ہے چنانچہ سب سے پہلے خود انبیار سابقین کو ایتار زکوٰۃ کا حکم دیا گیا (انبیار ۷۳) اور اسی کے ساتھ اُمم سابقہ کو خصوصیت سے مامور کیا گیا (بیّنہ ۵) اسی ایتار زکوٰۃ کا عہد بنی اسرائیل سے لیا گیا تھا (بقرہ ۸۳) اور اسی شرط پر اُن سے نصرِ الٰہی کا وعدہ کیا گیا تھا (مائدہ ۱۲) اسی وجہ سے اہل کتاب میں سے جو لوگ ایمان لائے اور وہ انفاق فی سبیل اللہ کے بھی عامل تھے انھیں اجر مضاعف کی بشارت دی گئی (قصص ۵۴)

جب اسلام مدینہ منورہ میں پہنچا تو اس نے یہود مدینہ کو بھی دوسرے ارکانِ دین کے ساتھ اسی ایتا

زکوٰۃ کی دعوت دی (بقرہ ۴۳) اور اسی ایتاء زکوٰۃ کو یہودی راسخین فی العلم کی عذاب الیم سے شرط نجات کا جزو بتایا گیا (النساء ۱۶۳)

اسلام نے اپنی مکی زندگی میں انفاق فی سبیل اللہ کی خصوصیت سے تعلیم دی۔ بعثت اسلام سے پیشتر عرب جاہلیت میں بھی سخاوت زندگی کی اعلیٰ اقدار میں محسوب ہوتی تھی اور اسی تناسب سے بخل مذموم سمجھا جاتا تھا، زہیر بن ابی سلمیٰ اپنے ممدوح حارث بن عوف اور ہرم بن سنان کی تعریف میں کہتا ہے

عظیمین فی علیا معد هدیتما ومن یستبح کنزاً من المجد یعظم

اسی طرح بخل کی مذمت میں سموئل بن عادیا کا یہ شعر عرب کے اخلاقی تصور کا آئینہ دار ہے۔

اذا المرء لم یدنس من اللوم عرضه فکل رداء یرتدیه جمیل

مگر اس میں ایک قباحت تھی۔ اہل کرم صرف نام و نمود اور فخر و جاہ طلبی کے لئے داد و دہش کیا کرتے تھے لیکن یہ چیز جو بظاہر اچھی معلوم ہوتی ہے ایک صحت مند معاشرے کے لئے سم قاتل ہے۔ ترفع ذات، جاہ طلبی اور خود نمائی کے علاوہ سخاوت کا ایک اجتماعی پہلو بھی ہے کہ معاشرے کے اقتصادی استحکام کے لئے اس کی اشد ضرورت ہے اور اس سے بھی زیادہ اہم اس کا دینی پہلو ہے جو تمام پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اسلام ہی نے سب سے پہلے جود و سخا و ایثار و قربانی کے اس پہلو سے اپنے مخاطبین کو آشنا کرایا اور اس فضیلت انسانی کو ایمان باللہ اور ایمان بالآخرہ کے ساتھ منسلک کر دیا (لیل ۴-۱۱-۱۴-۲۱) اس نے یتامیٰ و مساکین اور بے نوا ناداروں کے اکرام و اطعام کی ترغیب دلائی۔ (فجر ۱۷-۱۸، ماعون ۱-۳۔ الحاقہ ۳۴) انفاق فی سبیل اللہ کے باب میں کفار کو ان کی کوتاہی پر پھٹکارا (یٰسین ۴۷) مشرکین کے قبائح و فضائح میں شرک و انکار آخرت کے بعد سب سے زیادہ قبیح جرم ان کا زکوٰۃ نہ دینا تھا، اس پر انھیں عذاب الیم سے ڈرایا (فصلت ۷) اس کے ساتھ مومنین کی مدح سرائی کی جن کا امتیازی وصف انفاق فی سبیل اللہ اور ایتاء زکوٰۃ تھا (فاطر ۲۹ نحل ۲، شوریٰ ۳۸، سجدہ ۱۶) یہی چیز ان کے زمرہ محسنین میں محسوب ہونے کی شرط تھی (لقمان ۴) اور فلاح دارین کی ضامن (مومنون ۴) اس

لئے اُس نے مختلف انداز میں اس ملکہ ضابطہ کو اپنے متبعین کے مزاج میں راسخ کرنے کے لئے انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب دی (نحل ۷۵، ابراہیم ۳۱، روم ۳۹)

یہ مسئلے کا اخلاقی پہلو ہے لیکن ہر اخلاقی ملکہ کا ایک قانونی مظہر بھی ہوا کرتا ہے۔ مکی زندگی میں مسلمانوں کی نہ جان محفوظ تھی نہ مال۔ وہ منظم اجتماعی زندگی کے سکون سے محروم تھے اور ان پر اشاعتِ دین کے لئے زیادہ سے زیادہ قربانی ضروری تھی۔ ذوی القربیٰ، مساکین اور ابن السبیل کے حقوق کی ادائیگی واجب تھی (اسرار ۲۶، روم ۳۸) اس کے علاوہ سائلین و محرومین کا حق بھی اُن کے مال میں ثابت تھا (ذاریات ۱۹، معارج ۲۴، ۲۵) غرض اُن پر فرض تھا کہ حاجاتِ ضروریہ سے زائد مال کو راہِ خدا میں صرف کر دیں چنانچہ تفسیرات احمدیہ میں ہے:۔

ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو	اور لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں
ای الفضل یعنی انفقوا ما فضل عن	تو فرما دیجئے العفو یعنی فضل و بقایا جس کا مطلب
قدر الحاجۃ ولا تنفقوا ما تحتاجون	یہ ہے کہ خرچ کرو جو تمھاری حاجاتِ اصلیہ سے بچ
الیہ ولا تمسکوا سوی قدر الحاجۃ	رہے اور نہ خرچ کرو وہ جس کی تمہیں حاجت ہے اور
فی البیوت ...... وکان التصدق	نہ روک رکھو گھروں میں سوائے مقدار ضروری حاجت
بالفضل عن القوۃ فی اول الاسلام	کے ...... اور ابتدائے اسلام میں قوت ضروری
فرضاً ثم نسخ بآیۃ الزکوٰۃ وتقرر	کے سوا بقایا اور فضل کو صدقہ کر دینا فرض تھا پھر آیۃ
ربع العشر فی المال کذا فی الحسینی	زکوٰۃ سے منسوخ ہو گیا اور چالیسواں حصہ مال میں
والزاھدی والمدارک“	مقرر ہوا جیسا کہ تفسیر حسینی و زاہدی و مدارک میں
(تفسیرات احمدیہ صفحہ ۶۷)	ہے۔

اسی طرح ابو القاسم ہبۃ اللہ نے ”الناسخ والمنسوخ“ میں لکھا ہے۔

”قولہ تعالیٰ یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو۔ ومعنی العفو الفضل من المال وذالک ان اللہ تعالیٰ فرض علیھم الزکوٰۃ اذا کان للانسان مالا یمسک ومن

درھم او قیمتہ من الذھب ویتصدق بما بقی وقد قیل یمسک ثلث مال وقال آخرون ان کان من اھل زراعۃ الارض وعمارتھا امرھم ان یمسکوا مایقیتھم حولاً ویتصدقوا بما بقی وان کان ممن یلی بیدہ امسک مایقوتہ یوما ویتصدق بما بقی فشق ذالک علیھم فامر اللہ تعالیٰ بالزکوٰۃ ففرض فی الاموال التی ھی الذھب والفضۃ اذا حال علیھا الحول ربع عشرا ذا بلغ من الذھب عشرون دینارا نصف دینار ومن الورق مائتی درھم فیکون من کل مائتی درھم خمسۃ دراھم واسقط عنھم الفضل فی ذالک فصارت اٰیۃ الزکوٰۃ وھی قولہ تعالیٰ خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا

(اسباب النزول للواحدی ص۳۵ و ص۳۶ حاشیہ)

لیکن جب مدینہ منورہ آکر مسلمانوں کو اجتماعی زندگی کا سکون نصیب ہوا تو زکوٰۃ اور انفاق فی سبیل اللہ کی اخلاقی اور قانونی حیثیتیں متعین کی گئیں، سنہ ۲ھ میں انفاق فی سبیل اللہ کی ایک کم سے کم مقدار معاشرے کے اقتصادی استحکام کے پیش نظر اغنیاء پر فرض کر دی گئی جو زکوٰۃ ہے۔ اس سے زائد لوجہ اللہ الکریم (تطوع) وہ جو بھی اور جس طرح خرچ کرنا چاہیں ان کی رائے اور صوابدید پر چھوڑ دیا گیا اول الذکر کا نام زکوٰۃ اور صدقہ ہے اور ثانی الذکر کا انفاق فی سبیل اللہ۔ اول الذکر کے وجوب نے ثانی الذکر کے وجوب کو منسوخ کر دیا چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کا قول ہے

"نسخت الزکوٰۃ کل صدقۃ"

با اینہمہ انفاق فی سبیل اللہ اب بھی مردِ مؤمن کا امتیازی وصف تھا (انفال ۳، حجرات ۱۵) اسی پر تقویٰ و فوزانِ اُخروی کا مدار تھا (بقرہ ۳ آل عمران ۱۳۴، رعد ۲۲، حج ۳۵) چنانچہ قرآن ہر طرح سے مؤمنین کو اس کی ترغیب دیتا ہے (بقرہ ۲۶۱ - ۲۷۴، آل عمران ۱۸۰، نساء ۳۶، ۳۹، حدید ۱۰، محمد ۳۸، صف ۱۰، ۱۲، توبہ ۳۵، ۷۱) بلکہ اکثر اُنھیں وہ اُس کا بصیغۂ امر حکم

دیتا ہے (بقرہ ۱۹۵، حدید ۷، منافقون ۱۰)

انفاق فی سبیل اللہ کی اقل مقدار مفروضہ زکوٰۃ ہے لیکن اس کی کما حقہ سچا آوری بھی بر و نیکوکاری کا جزء ہے (بقرہ ۱۷۷، ۲۷۷، نور ۳۷، مائدہ ۵۵، توبہ ۷۱)

لیکن یہ تو زکوٰۃ مفروضہ کی اخلاقی حیثیت ہے اُس کی قانونی حیثیت یہ ہے کہ وہ اسلامی معاشرے اور اسلامی نظام کے لئے ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہے اور اسی لئے قرآن اُسے شرطِ ایمان میں محسوب کرتا ہے اور اس کے التزام کے بعد ہی ایک انسان اسلامی برادری میں داخل ہو سکتا ہے (توبہ ۱۱) اسی لئے اسلام پہلے دن سے اس کے قانونی وجوب پر زور دیتا ہے (بقرہ ۱۱۰، نساء ۷۷، نور ۵۲، حج ۷۸، مجادلہ ۱۳)

مدینہ منورہ میں اجتماعی زندگی کی تاسیس کے کچھ ہی عرصہ گذرنے کے بعد زکوٰۃ فرض کی گئی جس کا مقصد معاشرے کے استحکام کے لئے دولت کی ایک معقول مساوی تقسیم کا انتظام کرنا تھا جس کے فلسفہ کو امام ابن جریر طبری کی طرح اور کسی نے نہیں سمجھا، قاضی ابن العربی نے کہا ہے

"وما فہم المقصود احد فہم الطبری فانہ قال الصدقۃ لسد خلۃ المسلمین او لسد خلۃ الاسلام" (تفسیر احکام القرآن لابن العربی جلد اول صفحہ ۳۹۳)

اسی طرح شمس الائمۃ السرخسی نے بار بار المبسوط میں کہا ہے کہ زکوٰۃ کے فرض ہونے کا مقصد "اغناء محتاج" اور "سد خلۃ المحتاج" ہے۔

"لان المقصود اغناء الفقیر .... وربما یکون سد الخلۃ باداء القیمۃ اظہر" [المبسوط للسرخسی جزء ثانی صفحہ ۱۵۶]

"ولان وجوب الزکوٰۃ لمواساۃ الفقراء" (ایضاً صفحہ ۱۵۹)

"لان ما ھو المقصود وھو سد خلۃ المحتاج قد حصل" (ایضاً صفحہ ۱۵۱)

"وقد بینا ان المقصود اغناء المحتاج" (المبسوط جزء ثالث صفحہ ۱۰)

"الا تری ان اللہ تعالیٰ ذکر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجۃ فعرفنا ان المقصود

سد خلۃ المحتاج ؛　　[المبسوط للسرخسی جزء ثانی ص۱۱]

"وھذا الحصول المقصود بہ وھو اغناء المحتاج"

لہٰذا سماج کے نادار طبقہ کا کم سے کم حق (زکوٰۃ) اغنیاء کے مال میں ثابت گردانا گیا۔ پھر ۲ھ سے جب کہ زکوٰۃ شرعاً فرض ہوئی نزول آیت "انما الصدقات للفقراء" تک ادائے زکوٰۃ کی جو بھی شکل رہی ہو لیکن مؤخر الذکر آیت کے نزول نے مصارفِ زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ اُس کے طریق ادا کو بھی متعین کر دیا کہ ادائے زکوٰۃ کی تکمیل تملیک فقیر کی مقتضی ہے اور ارشادِ نبوی نے نہ صرف عملاً بلکہ قولاً بھی اس کی توضیح کر دی۔

اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔　　(باقی آئندہ)

تفسیر مظہری

علماء، طلباء اور عربی مدرسوں کے لئے شاندار تحفہ

مختلف خصوصیتوں کے لحاظ سے "تفسیر مظہری" تفسیر کی تمام کتابوں میں بہترین سمجھی گئی ہے بلکہ بعض حیثیتوں سے اپنی مثال نہیں رکھتی، یہ حقیقت ہے کہ اس عظیم الشان تفسیر کے بعد کسی تفسیر کی ضرورت نہیں رہتی۔ امام وقت قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کمالات کا یہ عجیب و غریب نمونہ ہے۔

اس بے مثال کتاب کا پورے ملک میں ایک قلمی نسخہ بھی دستیاب ہونا دشوار تھا شکر ہے کہ برسوں کی جد و جہد کے بعد آج ہم اس لائق ہیں کہ اس متبرک کتاب کے شایع ہونے کا اعلان کر سکیں تمام جلدیں زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں۔

ہدیہ غیر مجلد: ۔ جلد اول سات روپے۔ جلد ثانی سات روپے۔ جلد ثالث آٹھ روپے۔ جلد رابع پانچ روپے جلد خامس سات روپے۔ جلد سادس آٹھ روپے۔ جلد سابع سات روپے۔ جلد ثامن سات روپے۔ جلد تاسع پانچ روپے۔ جلد عاشر پانچ روپے۔ ہدیہ کامل ۱۰ جلد چھیاسٹھ روپے۔ رعایتی ساٹھ روپے۔

عہد عتیق و وسطیٰ کا فن تعمیر

از

(جناب یوسف کمال صاحب بخاری ایم-اے)

ہر ملک و قوم کی تہذیبی و ثقافتی زندگی جن اجزائے ترکیبی سے مرتب و متشکل ہوتی ہے وہ دراصل اس ملک و قوم کے علوم و فنون ہی ہوتے ہیں۔ یہی علوم و فنون ملکی و قومی خیالات، احساسات جذبات، رجحانات، جمالیات کا عکس ہوتے ہیں۔ ان ہی سے قوم و وطن کی ذہنی و فنی ارتقا کا پتہ چلتا ہے اور ان ہی کی وساطت سے ہمیں طرزِ معاشرت، ادب، موسیقی، مصوری اور فنِ تعمیر کے معائب و محاسن نظر آتے ہیں۔ عروج و زوال کے اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ قومی و ملکی زندگی کے تاریخی مطالعہ میں نمایاں مدد ملتی ہے۔ ہندوستان بھی علم و فن کا ایک مرکزِ عالی ہے۔ فنی نقطۂ نظر سے ہندوستان کا پلہ دوسرے ممالک سے کسی صورت سے کم نہیں۔ اگر دقّتِ نظر سے کام لیا جائے تو ہند کے ایسے طول طویل ملک میں جسے برصغیر کہتے ہیں جداگانہ طرزِ تمدن ملتے ہیں۔ جہاں مختلف خاندانوں نے ہندوستان کے مختلف حصوں پر اپنی حکومتیں قایم کیں۔ بیرونی اقوام مختلف گوشوں سے وارد ہوئیں اور یہاں کی سرزمین کو میدانِ کارزار بنایا حتیٰ کہ اپنی حکومتیں قایم کر کے یہیں کی ہو رہیں۔ خصوصیت کے ساتھ گونڈ، بھیل اور دراوڑ مقامی حیثیت رکھتی ہیں اور بیرونی قومیں آریہ، یوچی، کشان، ہن، مسلمان اور انگریز قابلِ ذکر ہیں۔ ہر ایک قوم اور خاندان نے اپنے اپنے ملک کے طرز و تمدن کی آمیزش سے جداگانہ طرزیں اور روشیں قایم کیں ان فرمانرواؤں نے علومِ مروجہ و فنونِ لطیفہ کی سرپرستی میں جوش و سرگرمی سے کام لیا جس کے نتیجہ میں مختلف دوروں میں مختلف اسکول قایم ہوئے جو اپنی فنی و علمی خصوصیات میں ایک دوسرے سے ممتاز و منفرد ہیں یہ علوم و فنون دراصل اتحاد کا سنگم ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد نے غیر جانب دار ہو کر کس حد تک ایک دوسرے

کو سمجھنے اور اُس کے قریب آنے کی کوشش کی ہے۔ اپنے علم وفن غیروں کو سکھائے اور اُن کو اپنایا، دراصل تمام علوم وفنون اور خصوصاً قدیم عمارات اہلِ ہند کا مشترک ترکہ ہیں جو فرقہ وارانہ تقسیم سے بلند ہیں اس موضوع میں ہمارا تعلق صرف ہندوستان کے فنِ تعمیر سے ہے جو فنونِ لطیفہ کا ایک اہم جزو ہے یہاں مختلف خاندانوں نے حکومتیں کیں اور ہر ایک نے اپنے اپنے جداگانہ طرز کی عمارتیں تعمیر کرائیں حتیٰ کہ خود ایک ہی خاندان کے مختلف بادشاہوں کے طرزِ تعمیر میں نمایاں فرق نظر آتا ہے اس لحاظ سے ہندوستان ایسے وسیع ملک میں بیسیوں جداگانہ طرزِ تعمیر موجود ہیں جن کے مختلف بیان کے واسطے ایک علیحدہ کتاب کی ضرورت ہے۔ دراصل ہندوستان کا فنِ تعمیر غاروں اور جھونپڑوں سے شروع ہوتا ہے اور تدریجی ترقی کرتا ہوا باعتبار کمال تاج محل (آگرہ) پر ختم ہو جاتا ہے لیکن اس کی داستان بہ لحاظِ زمانہ برطانوی عہد کی سر بفلک یورپین طرز کی عمارات پر جا کر مکمل ہوتی ہیں۔

تاریخی لحاظ سے ہندوستان کے فنِ تعمیر کو ہم تین دوروں میں تقسیم کر سکتے ہیں عہد قدیم۔ عہد وسطیٰ وعہد جدید۔ عہد قدیم میں بھی ہم کو جداگانہ طرز ملتے ہیں

(۱) بدھ عہد (سنہ ۲۵۰ قبل مسیح تا سنہ ۷۵۰ء تک)

(۲) جین عہد (سنہ ۲۰۰ ق۔م تا سنہ ۹۰۰ء تک)

(۳) کشان عہد یونانیوں کی آمد اور اُن کے قیامِ حکومت سے گاندھار فنِ تعمیر کی پہلی صدی سے پانچویں صدی تک بنیاد پڑی۔

(۴) ہندوؤں کا طرزِ تعمیر (سنہ ۶۰۰ء تا سنہ ۱۸۰۰ء) موخر الذکر عہدِ وسطیٰ میں بھی اسلامی فنِ تعمیر کے دوش بدوش ایک جداگانہ طرز کا مالک رہا۔ ہندو طرزِ تعمیر کو بھی ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں

۱۔ شمالی ہند کا ہندو یا برہمنی طرزِ تعمیر جو چھٹی صدی عیسوی سے اٹھارہویں صدی عیسوی تک قائم رہا

دوسرا چالوکیہ یا وسط ہند جو سنہ ۱۰۰۰ء سے سنہ ۱۳۰۰ء تک جاری رہا۔

اور تیسرا جنوبی ہند کا طرزِ تعمیر سنہ ۶۰۰ء سے سنہ ۱۷۵۰ء تک ملتا ہے۔ اس آخری جنوبی ہند کے

طرزِ تعمیر میں بھی پانچ جداگانہ اسکول قائم ہوئے۔

(۱) پالو (سنہ ۶۰۰ء تا سنہ ۹۰۰ء)

(۲) چولا (سنہ ۹۰۰ء تا سنہ ۱۱۵۰ء)

(۳) پانڈو (سنہ ۱۱۵۰ء تا سنہ ۱۳۵۰ء)

(۴) وجے نگر (سنہ ۱۳۵۰ء تا سنہ ۱۵۶۵ء)

(۵) نائک (سنہ ۶۰۰ء تا سنہ ۱۷۵۰ء)

عہدِ وسطیٰ میں اسلامی فنِ تعمیر ملتا ہے مسلمان فرمانروا ....
...... اپنے ساتھ ایرانی و عربی مخلوط طرزِ تعمیر ساتھ لائے یہاں انھیں مفتوح قوم کے طرزِ تعمیر اور کاریگروں سے سابقہ پڑا اور اس جدید طرز کی آمیزش سے ایک جداگانہ طرزِ تعمیر کی بنیاد پڑنا شروع ہوئی جو مختلف زمانوں میں مختلف رنگ اختیار کرتا گیا۔ اس دور کو ہم مندرجہ ذیل ادوار پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ سلاطینِ دہلی کا طرزِ تعمیر۔

۲۔ شاہانِ مغلیہ کا فنِ تعمیر۔

۳۔ صوبائی حکومتوں کے جداگانہ طرز۔

سلاطینِ دہلی کا فنِ تعمیر سنہ ۱۱۹۲ء تا سنہ ۱۵۲۶ء تک ملتا ہے یہ دور بھی کئی ذیلی طرزوں پر منقسم ہو جاتا ہے جس میں غلام خاندان (سنہ ۱۱۹۲ء سے سنہ ۱۲۹۰ء)

(۲) خلجی (سنہ ۱۲۹۰ء تا سنہ ۱۳۲۰ء)، تغلق (سنہ ۱۳۲۰ء تا سنہ ۱۴۱۳ء) سید (سنہ ۱۴۱۴ء تا سنہ ۱۴۴۴ء) لودی (سنہ ۱۴۵۱ء تا سنہ ۱۵۲۶ء) عہد کے طرز شامل ہیں۔ دوسرا شاہانِ مغلیہ کا فنِ تعمیر سنہ ۱۵۲۶ء سے سنہ ۱۸۵۷ء تک قائم رہا یہ دور بھی چار جداگانہ طرزوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ ابتدائی مغلیہ طرزِ تعمیر (سنہ ۱۵۲۶ء تا سنہ ۱۶۲۷ء)

۲۔ شاہانِ سوریہ کا فنِ تعمیر بھی اسی دور میں شمار کیا جاتا ہے (سنہ ۱۵۴۰ء تا ۱۵۵۹ء)

(۳) شاہجہانی دور اور فنِ تعمیر کا معراج کمال ۱۶۲۷ء تا ۱۶۵۸ء) آخری مغلیہ دور اور فنِ تعمیر کا زوال (۱۶۵۸ء تا ۱۸۵۸ء)

(۴) صوبائی حکومتوں کے طرزِ تعمیر اپنی نمایاں خصوصیات اور مقامی امتیازات کے ساتھ علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں ہر صوبائی حکومت نے مقامی طرز کی سرپرستی میں حصہ لیا اور اپنی جدت پسندی کا ثبوت دے کر جداگانہ خصوصیات قایم کردیں جو ایک دوسرے سے ممتاز نظر آتی ہیں ان صوبائی طرزوں میں ملتان ۱۱۹۰ء تا ۱۶۰۰ء ، بنگال (۱۲۰۰ء تا ۱۶۰۰ء) گجرات ۱۳۰۰ء تا ۱۶۰۰ء مالوہ (۱۴۰۰ء تا ۱۶۰۰ء) ، شرقی یا جونپور (۱۴۰۰ء تا ۱۵۰۰ء) ، کشمیر (۱۳۰۰ء تا ۱۷۰۰ء) خاندیس (۱۴۰۰ء تا ۱۷۰۰ء) ، دکن (۱۳۴۷ء تا ۱۷۰۰ء) بہمنی طرز اسی دکنی فنِ تعمیر میں شامل ہے جس کا زمانہ ۱۳۴۷ء تا ۱۵۲۷ء ہے یہ طرز اپنی ایرانی و عہد وسطیٰ کی یوروپین خصوصیات کے لئے ممتاز ہے بہمنی حکومت کے زوال پذیر ہونے کے بعد بیجاپور کے عادل (۱۴۹۰ء تا ۱۶۲۶ء) بیدر کے برید شاہی (۱۴۸۷ء تا ۱۶۱۹ء) گولکنڈہ کے قطب شاہی (۱۵۱۲ء تا ۱۶۸۷ء) ، احمد نگر کے نظام شاہی (۱۴۹۰ء تا ۱۶۳۳ء) اور برار کے عماد شاہی (۱۴۹۰ء تا ۱۵۷۴ء) ، سلاطین نے فنِ تعمیر میں بہت سی تبدیلیاں کیں اور نئی نئی روشیں نکالیں حتیٰ کہ ایک ہی خاندان کے مختلف فرمانرواؤں نے جداگانہ طرز اختیار کئے جن کے لئے تفصیلی و تدقیقی مطالعہ کی ضرورت ہے اس کے علاوہ میسور (۱۷۶۰ء تا ۱۷۹۹ء) اور اودھ (۱۸۰۰ء تا ۱۹۰۰ء) کے طرز بھی نمایاں خصوصیات کے مالک ہیں۔

عہدِ جدید برطانوی عہد کے فنِ تعمیر کا عکس پیش کرتا ہے اس دور کا فنِ تعمیر ایک نیا انداز اور نیا طرز سامنے لاتا ہے جو ماسبق سے مختلف اور جداگانہ ہے اس عہد میں درباری سرپرستی کا دور دورہ ختم ہوگیا تھا لہذا وہ خصوصیات تو ختم ہوگئیں جو ماضی میں پائی جاتی تھیں لیکن عہدِ عتیق و عہدِ وسطیٰ کے مختلف اسکولوں اور دیگر مغربی ممالک کے تعمیری اصولوں کے دوش بدوش دورِ حاضر کی سائنٹیفک معلومات سے استفادہ کیا گیا ہے ان اسکولوں کی آمیزش سے ایک نئے فنِ تعمیر کی

بنیاد پڑی۔

ویسے تو فنِ تعمیر کا تعلق ہر اُس عمارت سے ہے جسے انسانی ہاتھوں نے بنایا ہے لیکن اس وقت ہمیں ان عمارات سے بحث ہے جن میں فنی لحاظ رکھا گیا ہے وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ فنِ تعمیر بھی ترقی کرتا گیا اور عمارتوں میں بتدریج حسن و نزاکت پیدا ہوتی چلی گئی بلاشبہ اولین انسانی رہائش گاہیں قدرتی غاروں اور پہاڑ کے دامنوں تک محدود تھیں لیکن یہ ماقبل تاریخ کا زمانہ ہے جدید تحقیقات کی رو سے ہندوستان میں فنِ تعمیر کی داستان وادیٔ سندھ کی تہذیب سے شروع ہوتی ہے موہنجدڑو اور ہڑپہ کے ضلعوں میں ۱۹۲۲ء کی حفریات میں اینٹوں کی تعمیر شدہ چند عمارات برآمد ہوئی ہیں ان عمارات میں کچھ رہائشی مکانات، احاطے، غلہ کی کھتّی اور عظیم حمام وغیرہ شامل ہیں جو بالکل سادہ اور نقش و نگار اور آرائش و زیبائش سے معرا ہیں، لیکن اس تہذیب میں مذہبی رنگ کی عمارتوں کا پہچاننا دقت طلب ہے گو اس سلسلہ میں چند مساعی کی جا چکی ہیں جو بے سود رہیں باقاعدہ تاریخی لحاظ سے فنِ تعمیر کا زمانہ بدھ عہد سے شروع ہوتا ہے بدھ عہد کا فن تعمیر ۲۵۰ء ق م سے ۶۵۰ء تک نظر آتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ چٹانوں کو تراش کر بنائے ہوئے مندر۔

۲۔ معمولی طریقے پر بنی ہوئی عمارتیں چٹانوں کو تراش کر بنائے ہوئے مندروں میں چٹان کے سامنے صرف ایک بیرونی دروازہ ہوتا تھا اور بقیہ تعمیر اور نقش و نگار اندرونی تعمیر میں ہوتے تھے ان مندروں میں سنگ تراشی کے ساتھ ساتھ چوب کاری بھی ہوتی تھی پتھر پر جا بجا لکڑی کا کام نفیس اور دل کش معلوم ہوتا ہے اندرونی چوکھٹوں اور چھتوں پر نقش و نگار ہوتے تھے دروازے پست اور چھتیں نصف مدور اور خمدار ہوتی تھیں۔ بدھ عہد کے مشہور چیتیہ (مندر) چٹانوں کو تراش کر بنائے گئے ہیں ان مندروں میں ایک حصہ عبادت کے لئے مخصوص کر دیا جاتا تھا اس کے علاوہ اس عہد کی تعمیرات میں "وہار" (خانقاہیں) خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں یہ خانقاہیں بدھ مذہب کے زاہدوں اور عابدوں (بھکشو اور بھکشووں) کے لئے تعمیر ہوئی تھیں

ان خانقاہوں میں تین طرف چھوٹے چھوٹے کمرے اور مرکز میں ایک ہال ہوتا تھا یہ خانقاہیں بھی سنگ تراشی کا ایک اعلیٰ نمونہ تھیں۔ کھڑکیوں اور دروازوں پر ایسی نعلدار محرابیں ہوتی تھیں جن پر چوبی طرز کی چوکھٹ لگائی جاتی تھی اور ان سردلوں کو رنگا رنگ کے نقش ونگار سے زینت بخشتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ اس عہد کی فنی خصوصیات میں ہشت پہل ستون، نقش نگار حیوانوں کی تصاویر (شیر ہاتھی اور گھوڑے وغیرہ) اور مجسمے در و دیوار کی آرائش بھورے رنگ کے پتھر کا استعمال وغیرہ شامل ہیں بدھ عہد کی عمارات کو ہم پانچ قسموں پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

(۱) لاٹیں جس کا بہترین نمونہ الہ آباد کی لاٹ ہے۔

(۲) استوپ۔ اس کا اعلیٰ نمونہ سانچی میں ملتا ہے۔

(۳) حصار اس کی عمدہ نظیر سانچی کا حصار ہے۔

(۴) چیتیہ (مندر) اس کے عمدہ نمونے بھاجہ، ناسک، کرلی، الورا، ایجنٹا، اور ایلیفنٹا میں ہیں۔

(۵) دہار (خانقاہیں) یہ خانقاہیں کثرت سے انورا دپور۔ اور پلونرووا۔ جزیرہ لنکا میں موجود ہیں۔

جینی طرزِ تعمیر کا دور دورہ سنہ ۲ ق۔م تا سنہ ۹۰ء ہے جینی مندر اپنی فنی ساخت کے لئے مشہور رہیں جین عہد کے مندروں میں پوجا کے لئے ایک مربع نما چھوٹی سی کوٹھری ہوتی تھی جس میں آفتاب کی روشنی صدر دروازہ سے داخل ہوتی تھی باقی عمارت میں روشنی کا کوئی انتظام نہ ہوتا تھا اس کے بالائی حصے میں مخروطی شکل منحنی خطوط کے ساتھ بنی ہوتی تھی۔ سامنے ایک بیرونی ستان (portico) اور ایک تالار (ہال) ہوتا تھا جس کا انحصار ستونوں پر تھا یہ ستون ایک سیدھی قطار میں بنائے جاتے تھے جن میں پتھر استعمال کئے جاتے تھے۔ مجموعی طور سے اندرونی حصہ زیادہ دل فریب اور خوشنما ہوتا تھا۔ یہ مندر پہاڑوں کی چوٹیوں پر اور وادیوں کے دامنوں میں ملتے ہیں جن کی دیواروں پر سنگ تراشی، مصوری اور نقش نگاری کے کمالات دکھائے جاتے

تھے حتیٰ کہ دیوار کا بہت کم حصہ آرائش و زیبائش اور نقش و نگار سے خالی چھوڑا جاتا تھا جینی فن تعمیر میں جینیوں کے ماحول کی پوری جھلک موجود ہے ۔ جینیوں کے خاص مندر کوہ آبو، پلیتیا گرنار، گوالیار، سارڈی اور کھجوراہو میں ملتے ہیں ۔

یونانیوں کے قیام حکومت سے ہندی یونانی طرز کی بنیاد پڑی جسے گاندھار فن تعمیر اور گاندھار آرٹ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ کشاں خاندان کے عہد حکومت میں اس فن نے نمایاں ترقی کی ۔ عمدہ قسم کے چونے اور پلاسٹر کا استعمال، یونانی، پھول پتیوں کی نقش و نگاری۔ گوتم بدھ کے مجسموں کی ابتدا، اور ان میں اعضاء و لباس کی تفصیلی نمائش ۔ ہندی یونانی طرز کے ستون، مندروں میں مربع و مدور شکل کی جائے عبادت ہال میں جانے کے لئے متعدد سیڑھیاں اس طرز کی نمایاں خصوصیات ہیں اس کی خاص عمارتیں ٹکسلا، مانک یالا، تخت باہی، جمال گڑھی وغیرہ میں ہیں ۔ تخت باہی اور جمال گڑھی کے استوپ اور خانقاہیں اپنی فنی خصوصیات کے لئے مشہور ہیں ۔

اس کے بعد ہندو عہد آتا ہے جس کا طرز تعمیر ۶۰۰ء سے ۱۸۰۰ء تک قایم رہا یہ طرز جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے عہد وسطیٰ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ممتاز اور اسلامی فن تعمیر کے دوش بدوش رہا ۔ اس اسکول میں تین جداگانہ طرز ملتے ہیں پہلا شمالی ہند کا ہندنہ یا برہمنی دوسرا چالوکیہ یا وسط ہند تیسرا جنوبی ہند کا طرز تعمیر موخرالذکر میں پانچ جداگانہ طرز ملتے ہیں ۔ جن کے نام تمہید میں بیان کئے جا چکے ہیں ۔ ان صوبائی یا مقامی طرزوں کا ذکر ان کی مناسب جگہ پر آگے بیان کیا جائے گا اس دور کے شمالی، وسطی و جنوبی ہند کے مندروں میں دیبی پوجاپاٹ کے لئے وہی ایک مخصوص کوٹھری اور سامنے کی جانب ایک دروازہ ہوتا تھا اس کے علاوہ دیبی حیوانات اور دیوی دیوتاؤں کے مجسمے، سنگ تراشی کے اعلیٰ نمونے، مصوری کا فن، نقش و نگار کا کمال، ستونوں کی نفیس ساخت وغیرہ اس طرز کی خاص خصوصیات ہیں ۔ دراصل اس دور کا فن تعمیر طرز قدیم کی ایک ترقی یافتہ صورت میں ملتا ہے، جس کا انحصار مندر کی بیرونی ساخت و آرائش و زیبائش پر تھا

شمالی ہند کے مندروں میں ستونوں کی مدد کے بغیر مخروطی بنگالی وضع سے ملتی ہوئی دروازے کی طرف لداؤ دار چھت ملتی ہے۔ یہ خصوصیت جنوبی ہند کے مندروں سے ممتاز کر دیتی ہے۔ چالوکیہ طرز اپنے مخصوص انداز کے لئے مخصوص ہے شمالی و جنوبی طرزوں کی آمیزش سے ایک نئے اسکول کی بنیاد پڑی لیکن اسی کے ساتھ ساتھ چالوکیہ طرز نے اپنی انفرادی حیثیت کو بھی قایم رکھا اور اس کی خوبصورتی کو زائل نہ ہونے دیا۔ اس میں مندروں کا ستارہ نما نقشہ وہ ہے جو جنوبی طرز میں نہیں ملتا اور جنوبی طرز میں جو کوٹھری (یا رِمانا) کے اوپر گادُم سَتری ملتی ہے وہ دوسرے طرزوں میں نہیں پائی جاتی، شمالی ہند کے مندر، اڑیسہ، بھوبنیشور، کنارک، جگن ناتھ، دھردر، چندرو تی، باردلی اور اودھے پور میں ملتے ہیں خصوصاً بھونیشور کا مندر سب سے نفیس اور اعلیٰ ہے وسط ہند کے مندروں میں امیر، بیلور، سومنا تھ ، اور ہلابید کے مندر مشہور ہیں۔ جنوبی طرز میں جہادلی پور، ایلورا، تنجور، مدورا تنویلی، کنجوپرام، اور نار یتیری کے منادر معروف ہیں شہری فن تعمیر میں محلات، تبریں اور اشنان گھاٹ ملتے ہیں دریاؤں پر خصوصاً گنگا جمنا کے کناروں پر اشنان گھاٹ اور قبریں بنی ہوئی ہیں۔ اشنان گھاٹوں میں چڑھنے کے لئے متعدد سیڑھیاں اور مربع یا مستطیل شکل کے مٹھ بنے ہوئے ملتے ہیں نہانے کے بعد برہمن اور پجاری وغیرہ ان مٹھوں میں پوجا پاٹ میں مشغول ہوتے ہیں۔ (باقی)

تزک بابری

از

(جناب محمد رحیم صاحب دہلوی)

(۱۰)

پاپ کا قلعہ چھن گیا اس وقت تک میرے چند طرفدار پاپ کے قلعہ پر قبضہ جمائے بیٹھے تھے۔ انھیں امید تھی کہ میں پہنچوں گا۔ لیکن دشمنوں نے اس امید پر کہ خان واپس چلے جائیں گے پاپ کا قلعہ زبردستی چھین لیا۔

مرے ماموں میرے دشمن سے مل گئے خان کے اخلاق و اطوار سب اچھے تھے۔ لیکن سپاہ گری اور سرداری کی اہلیت نہ تھی۔ اس وقت ایک منزل بھی آگے بڑھ جاتے تو بے لڑے بھڑے ملک ہاتھ آجاتا۔ خان نے دشمنوں کی پُر فریب باتوں میں پھنس کر صلح کی بات چیت شروع کردی اور خواجہ ابوالمکارم اور بیگ تلبہ کو جو تنبل کا بڑا بھائی تھا اور ان دنوں خان کے ہاں دیوان خانے کا داروغہ تھا سفیر بنا کر بھیج دیا۔

دشمنوں نے اپنے بچاؤ کے لئے جھوٹی سچی باتیں بنائیں اور خان کو اور بیچ والوں کو رشوت دینی منظور کرلی۔ خان نے اُسے مان لیا اور وہ واپس چلے گئے۔

مرے ساتھی مجھے چھوڑ گئے جو امرا اور سپاہی میرے ساتھ تھے۔ ان میں سے زیادہ کے گھر بار اندجان میں تھے جب وہ اندجان حاصل کرنے سے مایوس ہو گئے تو چھوٹے بڑے اُمرا اور سپاہیوں میں سے تقریباً سات آٹھ سو آدمی مجھے چھوڑ کر چلے گئے۔

جو اُمرا رہ گئے اُن میں علی درویش بیگ - علی مزید توچین - محمد باقر بیگ - شیخ عبداللہ ایشک آغا اور سیرم لاغری شامل تھے۔

چند جان نثار | میرے ساتھ اچھے بُرے تقریباً دو سو سے زیادہ اور تین سو سے کم آدمی رہ گئے۔ ان میں قاسم بیگ توچین۔ ویس لاغری۔ ابراہیم ساردی منیکلیغ۔ شیرم طغائی اور سید یم قرا[1]، امرا میں سے تھے اور اہل خدمت میں سے میر شاہ توچین۔ سید قاسم ایشک آغا جلائر۔ قاسم عجب۔ محمد دوست علی دوست طغائی، مبشر[2]۔ خدا بیردی نشان بردار[3] مغل۔ یارک طغائی[4]۔ سلطان قلی۔ بابا قلی پیر ویس یار علی، بلال۔ قاسم داروغہ اصطبل اور حیدر رکاب دار رہ گئے۔

مری آنکھوں میں آنسو آگئے | اس وقت مجھے بے حد صدمہ ہوا۔ بے اختیار ہو گیا اور خوب رو دیا۔

میں خجند چلا گیا۔ میری والدہ، میری نانی، اور میرے ساتھیوں کے اہل و عیال کو میرے پاس خجند بھیج دیا گیا وہ رمضان کا مہینہ ہم نے وہیں گذارا۔

پھر سمرقند کی طرف | سلطان محمود خاں کے پاس ایلچی بھیجا۔ ان سے مدد مانگی پھر سمرقند چلا۔ خان نے اپنے بیٹے سلطان محمد خاں اور احمد بیگ کو پانچ چھ ہزار فوج سمیت سمرقند پر حملے کے لئے مقرر کیا۔ اور وہ خود بھی اوراتیپہ تک گیا۔ میں وہاں خان سے ملا۔ اور یار ایلاق کی راہ سے سمرقند چلا سلطان محمد خاں اور احمد بیگ اس سے پہلے ہی دوسری راہ سے یار ایلاق پہنچ چکے تھے۔

میں بورکہ ایلاق کی طرف سے لشکر از پہنچا جو یار ایلاق میں ایک بڑا شہر اور وہاں کے حاکم کی قیام گاہ ہے۔

ناکامی اور واپسی | سلطان محمد اور احمد بیگ نے خبر سنی کہ شیبانی خاں شیراز پہنچ گیا ہے اور اس نے شیراز اور شیراز کے آس پاس کے دیہات کو لوٹ لیا ہے۔ یہ سن کر وہ الٹے چلے گئے۔

مجبوراً میں بھی خجند واپس ہوا۔

تاشقند میں | سلطنت حاصل کرنے کا عزم ہوا اور ملک گیری کا دعویٰ ہو تو دو ایک دفعہ ناکام رہنے سے

---

[1] سید یم قرابیگ [2] محمد علی مبشر [3] لشکر کا جھنڈا اٹھانے والا۔
[4] طغان شاہ، افراسیاب کی نسل میں ایک زبردست بادشاہ گذرا ہے۔ ممکن ہے طغائی اسی طغان شاہ سے منسوب ہو۔

دل کو مارا نہیں جاتا۔ اندجان لینے کا ارادہ تھا۔ اس لئے میں خان سے مدد لینے تاشقند گیا۔ شاہ بیگم[1] اور دوسرے عزیزوں سے ملے ہوئے سات آٹھ برس ہو چکے تھے اسی بہانے ان سے بھی ملاقات ہو گئی۔

نسوخ کی فتح | چند دن بعد خان نے مری مدد کے لئے سید محمد مرزا دوغلت، ایوب بیگ چک، جان حسین نارین کو سات آٹھ سو فوج سمیت میرے ساتھ بھیجا۔

اس کمک کے ساتھ میں خجند پہنچا۔ اور فوراً ہی نسوخ پر حملہ کرنے چل دیا۔ جو خجند سے تیس میل دور ہے۔ کند بادام[2] کو بائیں طرف چھوڑا۔ اور راتوں رات راہ طے کر کے نسوخ جا پہنچا۔ اور سیڑھیاں لگا کر اچانک اس پر قبضہ کر لیا۔

لذیذ خربوزے | خربوزوں کا موسم تھا۔ نسوخ میں خربوزوں کی ایک خاص قسم ہوتی ہے۔ اس کو اسمعیل شیخی کہتے ہیں۔ اس کا چھلکا زرد کیمخت جیسا ہوتا ہے۔ اور بیج سیب کے بیجوں کے برابر ہوتے ہیں اور گودا چار انگل موٹا ہوتا ہے۔ یہ بڑا لذیذ ہوتا ہے۔ وہاں آس پاس ایسا خربوزہ کہیں نہیں ہوتا۔

نسوخ چھوڑنا پڑا | دوسرے دن مغل اُمراء نے عرض کیا۔ کہ ہمارے پاس تھوڑی سی فوج ہے۔ اس ایک قلعے کو فتح کر لینے سے کام نہیں چلے گا۔

ان کی بات سچ تھی وہاں ٹھہرنا اور قلعے کو مضبوط کرنا بے کار تھا۔ اس لئے ہم خجند چلے آئے۔

خسرو کا فریب | اسی سال خسرو شاہ نے بائسنغر مرزا کو ساتھ لے کر فوج کشی کی اور چغانیان پہنچ کر پُر فریب طریقے سے مسعود مرزا کے پاس ایلچی بھیجا۔ کہ آؤ ہم تم مل کر سمرقند پر حملہ کریں اور سمرقند ہاتھ آجائے تو تم میں سے ایک مرزا سمرقند میں اور دوسرا حصار میں رہے

مسعود کے بددل اُمراء | سلطان مسعود مرزا کی فوج اور اُمراء سب اس سے بددل تھے۔

اس بدظنی کی وجہ یہ تھی کہ شیخ عبداللہ برلاس جب بائسنغر مرزا کے پاس سے سلطان مسعود مرزا کے ہاں گیا تو اس سبب سے کہ وہ مرزا کا خسر تھا۔ اس کی بڑی خاطر تواضع ہوئی۔ حصار چھوٹی سی ریاست تھی۔ پھر بھی اس کی تنخواہ بیس ہزار روپے مقرر کی اور ختلان[3] کا تمام و کمال علاقہ اسے

---

[1] شاہ بیگم، شاہ سلطان محمد بادشاہ بدخشاں کی لڑکی تھی اور بابر کی سوتیلی نانی تھی [2] کند ترکی میں گاؤں کو کہتے ہیں [3] ہزار تومان [3] اس کو ختل اور ختلی بھی کہتے ہیں۔ یہ بدخشاں میں ایک شہر ہے۔ وہاں کے گھوڑے بہت مشہور ہیں۔

دے دیا۔

ختلان، سلطان مسعود مرزا کے بہت سے امرا اور ملازموں کو ان کی جاگیر اور تنخواہ میں دیا جا چکا تھا۔ عبداللہ نے اس پر قبضہ کر لیا۔ اور اس کے دونوں بیٹے مسعود مرزا کی سرکار میں مالک و مختار بن گئے۔

لوگ جو بد دل ہو گئے تھے وہ بھاگ بھاگ کر بایسنغر مرزا کے پاس جانے لگے۔

خسرو نے حصار چھین لیا | خسرو شاہ اور بایسنغر مرزا نے سلطان مسعود مرزا کو پُر فریب باتیں کر کے غافل کر دیا اور یکایک چغانیان سے چل کر حصار پر حملہ کر دیا۔ اور علی الصبح اُسے چھین لیا۔

مسعود نے بھاگ کر جان بچائی | سلطان مسعود مرزا شہر کے باہر لیکن اُس کے قریب ہی ایک محل میں تھا۔ اس محل کو اس کے باپ نے بنایا تھا۔ اور اس کا نام دولت سرا ہے۔ مرزا وہاں سے قلعے میں نہ پہنچ سکا شیخ عبداللہ برلاس کے ساتھ ختلان کی طرف بھاگا۔ لیکن راستے میں شیخ عبداللہ برلاس سے بچھڑ گیا اور ایواج[1] کی طرف سے ہوتا ہوا سلطان حسین مرزا کے پاس چلا گیا۔

خسرو کی بندر بانٹ | حصار فتح کرتے ہی خسرو شاہ نے بایسنغر مرزا کو حصار میں رکھا اور ختلان اپنے چھوٹے بھائی ولی کو دے دیا۔

بلخ پر خسرو کا حملہ | چند دن بعد خسرو شاہ بلخ[2] لینے چلا۔

پہلے اپنے ایک سردار نظر بہادر کو تین چار ہزار فوج کے ساتھ بلخ کی طرف روانہ کیا پھر چند روز بعد بایسنغر مرزا کو لے کر خود بھی پہنچ گیا۔ اور بلخ کو گھیر لیا۔

بلخ میں ابراہیم حسین مرزا اور سلطان حسین مرزا کے اکثر امرا موجود تھے۔

شیرغان پر حملے کا ارادہ | خسرو شاہ نے اپنے چھوٹے بھائی ولی کو ایک بڑے لشکر کے ساتھ شیرغان[3] پر حملہ کرنے اور اس کے آس پاس کے علاقے کو تباہ و برباد کرنے بھیجا۔ ولی گیا لیکن قریب پہنچ جانے کے باوجود شیرغان پر حملہ نہ کر سکا۔

---

[1] یوباج، آمو دریا پر قبادین کے اوپر وہاں کا مشہور راستہ ہے [2] خراسان کا ایک شہر ہے [3] شیرغان، بلخ کا مغربی علاقہ ہے

چول زردک میں لوٹ مار | اس کے ساتھ جو لوگ تھے۔ اُن کو چول زردک میں بسنے والی قوموں کو لوٹنے مارنے کے لئے بھیجا۔ انھوں نے چوک زردک میں لوٹ مار کی۔ تقریباً ایک لاکھ سے زیادہ بکریاں اور تین ہزار اونٹ ان کے ہاتھ لگے۔

ولی کا ایک اور حملہ | وہاں سے ولی نے سان[1] اور جاریک کے مقام کو جا کر لوٹا۔ اور برباد کر دیا۔ جن لوگوں نے پہاڑوں میں پناہ لی تھی۔ انھیں پکڑ لیا۔ اور بلخ میں اپنے بھائی کے پاس لے گیا۔

نظر بہادر کی موت | خسرو شاہ جس زمانے میں بلخ کو گھیرے پڑا تھا اس نے ایک دن اپنے سردار نظر بہادر کو جس کا ذکر اوپر ہوا ہے بلخ کے آس پاس کی نہریں توڑنے اور ان کا پانی خراب کرنے بھیجا۔

سلطان حسین مرزا کا ایک سردار تنگیبردی بیروی سمان جی تھا۔ وہ ستر اسی آدمیوں کے ساتھ اندر سے نکلا اور نظر بہادر سے مقابلہ کر کے اسے زیر کر لیا۔ اور اس کا سر کاٹ کر قلعے میں لے گیا حقیقت یہ ہے کہ اس نے بڑی بہادری کی اور نمایاں کام انجام دیا۔

سلطان حسین، ذوالنون کے مقابلے پر | اسی برس سلطان حسین مرزا نے ذوالنون ارغون اور اس کے بیٹے شاہ شجاع پر حملہ کیا۔

ذوالنون نے اپنی لڑکی بدیع الزماں مرزا کو دے دی تھی۔ اور دونوں باپ بیٹے مرزا کے ملازم ہو کر باغی ہو گئے تھے۔

سلطان حسین مرزا قلعہ بست[2] پر جا اُترا۔ اس وقت مرزا کے لشکر میں اناج کا قحط پڑ گیا۔ بھوک سے تنگ آ کر لشکر والے وہاں سے بھاگنے پر تل گئے۔ مگر قلعے کے داروغہ نے قلعہ حوالے کر دیا۔

قلعے میں جو اناج تھا وہ اسے لے کر خراسان چلے گئے۔

بیٹے پر باپ کا حملہ | سلطان حسین مرزا زبردست بادشاہ تھا۔ اس کے پاس ساز و سامان بھی بہت تھا۔ پھر بھی کئی دفعہ قندز، حصار اور قندھار پر چڑھائی کر کے اور بغیر ان پر فتح حاصل کئے وہ اُلٹا

---

[1] فارسی نسخوں میں توسان اور جارک لکھا ہے [2] بست کا قلعہ ہلمند کے بائیں کنارہ پر زمین داور کے نیچے کی طرف واقع ہے۔

چلا گیا۔ اس لئے اس کے بیٹے اور اُمرار دلیر ہو گئے اور سرکشی کرتے لگے۔

سلطان حسین مرزا نے اپنے بیٹے محمد حسین مرزا کی بغاوت دبانی چاہی۔ وہ استرآباد کا حاکم تھا۔ اور وہاں باغی ہو گیا تھا۔ محمد ولی بیگ کے تحت ایک زبردست لشکر مع چند امرار کے حملے کے لئے بھیجا۔ اور خود النگ نشین[1] کے مقام پر ٹھہرا۔

باپ بیٹے کا حملہ اس موقع پر بدیع الزماں مرزا اور ذوالنون کا بیٹا شاہ بیگ فوج کشی کر کے سلطان حسین مرزا کی بے خبری میں دفعتاً اس کے سر پر جا دھمکے۔

سلطان حسین کو مدد پہنچ گئی حسنِ اتفاق سے اسی روز سلطان مسعود مرزا پہنچ گیا جو حصار کھو کر سلطان حسین مرزا کے پاس جا رہا تھا۔ اور اسی دن وہ لشکر بھی واپس آگیا جو استرآباد گیا تھا۔ اس لئے بدیع الزماں مرزا اور شاہ بیگ سامنا ہوتے ہی بے لڑے بھڑے بھاگ گئے۔

سلطان حسین نے مسعود کو نوازا سلطان حسین مرزا، سلطان مسعود مرزا سے اچھی طرح ملا اور اس کو اپنی بیٹی سے منسوب کرنے کی عزت بخشی[2] اور بہت زیادہ لطف عنایت کا برتاؤ کیا۔

باقی نے بہکایا باقی چغانیاں خسرو شاہ کا چھوٹا بھائی تھا۔ اور اس سے پہلے سلطان حسین مرزا کا نوکر تھا۔ اس کے بہکانے سے مسعود مرزا خراسان نہ ٹھہرا۔ بہانہ بنا کر نکل گیا۔ اور سلطان حسین مرزا سے بے رخصت ہوئے خسرو شاہ کے پاس چلا گیا۔

خسرو کو بادشاہ بنانے کی سازش خسرو شاہ نے بائسنغر مرزا کو حصار سے بلا لیا تھا۔

ان ہی دنوں الغ بیگ[3] مرزا کا بیٹا میراں شاہ مرزا باپ سے باغی ہو کر ہزارہ چلا گیا۔ اور اپنی بے اعتدالیوں کی بدولت وہاں بھی نہ ٹھیر سکا۔ اور خسرو شاہ کے پاس چلا گیا۔

---

[1] یہ مقام ہرات کے قریب ہے۔ [2] سلطان حسین کی اس لڑکی کا نام کیچک بیگم تھا۔ وہ پاینده سلطان بیگم کے بطن سے تھی۔ مسعود کیچک پر فریفتہ تھا۔ وہ اس سے منسوب ہوئی۔ لیکن شادی نہ ہو سکی۔ دلھن کی ماں کی مرضی نہ تھی۔ مسعود نے بہت کوشش کی۔ لیکن اس نے اپنی لڑکی دینے سے انکار کر دیا۔ مسٹر جان لیڈی نے لکھا ہے کہ شادی ہو گئی۔ لیکن وہ منگنی کو شادی سمجھا۔ انھیں سخت غلط فہمی ہوئی۔ اس لڑکی کی شادی ملا خواجہ سے ہوئی جو سید عطا کی نسل میں سے تھا۔ [3] الغ بیگ مرزا، سلطان عمر شیخ مرزا کے بھائیوں میں سے تھا۔ اور کابل کا بادشاہ تھا۔

بعض بے عقل لوگوں کا ارادہ تھا کہ تینوں شہزادوں کو قتل کر کے خسرو شاہ کو بادشاہ بنادیں لیکن پھر اس حرکت کو مصلحت کے خلاف سمجھا۔

مسعود کو اندھا کر دیا لیکن سلطان مسعود مرزا کو جسے خسرو شاہ نے بچہ سا پالا تھا۔ اور جس کا وہ استاد تھا اس نمک حرام نے نشتر سے اندھا کرا دیا۔ اس چند روزہ دنیا کے لئے جس نے نہ اس کے ساتھ وفا کی اور نہ کسی اور کے ساتھ وفا کرے گی۔

اندھے مسعود کا فرار مسعود مرزا کے چند دودھ شریک بھائی، عزیز اور رفیق اسے کیش لے گئے تا کہ سلطان علی مرزا کے پاس سمرقند لے جائیں لیکن کیش والے بھی اس کے قتل کے درپے ہوئے اس لئے وہ کیش سے بھاگ کر چارجوئی کے راستے سے سلطان حسین مرزا کے پاس چلے گئے ؏

خسرو پر لعنت حقیقت یہ ہے کہ جو آدمی ایسی بری حرکت کرے اور ایسے جرم کا مرتکب ہو۔ اس پر قیامت تک لعنت برستی رہے گی۔

جو آدمی خسرو شاہ کے ایسے افعال سنے گا۔ اس پر لعنت ہی بھیجے گا۔ اور جس آدمی کو ان فعلوں پر لعنت کرتے ہوئے نہ سنے گا اس کو بھی لعنت کا حق دار جانے گا۔

خسرو کی بادشاہ سازی اس نازیبا حرکت کے بعد بائسنغر مرزا کو بادشاہ بنایا اور حصار بھیج دیا۔ میراں شاہ مرزا کو بامیاں بھیجا اور مددگار کے طور پر سید کامل کو ساتھ کیا۔

؏ مسعود کے اندھا ہونے کے بعد سلطان حسین مرزا نے اپنی ایک اور بیٹی بیگم سلطان کو اس کے نکاح میں دیا۔ بیگم سلطان پاپا آغاچہ کے بطن سے تھی۔ جب ازبکوں نے مسعود کو قتل کر دیا تو بیگم سلطان بیت اللہ چلی گئی۔ اس کے ہاں ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہوئی تھی۔ لڑکی کو سلطان حسین مرزا کی ایک لونڈی ایاق بیگم نے پالا تھا۔ بعد میں ایاق مرزا سے اس کی شادی ہوئی۔ لڑکا اپنی والدہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں تھا

رہنمائے قرآن

اسلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے۔

جدید ایڈیشن۔ قیمت ایک روپیہ

عروج وزوال کے الٰہی قوانین

از

(جناب مولوی محمد تقی صاحب امینی)

(۱۰)

رسول اللہ کی بیان کردہ ایک مثال سے صبر کے مقام کی وضاحت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس جماعت کی تشکیل کی تھی اس کا ایک ایک فعل صبر و تحمل کا اعلیٰ سے اعلیٰ نمونہ تھا، مظلومی میں صبر، مقابلہ میں عزم، قوت وطاقت میں عفو، تاریخ انسانیت کے وہ نمونے ہیں جو کسی ایک زندگی کے اندر اس طرح کبھی نہیں جمع ہوئے ہیں اس جماعت کے صبر و استقامت کا اثر عملی جدوجہد میں کتنا اور کس حیثیت سے ظاہر ہوتا تھا اس کو آپ نے ایک مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھایا تھا

فرض کرو ایک شخص کو کام کرنے والوں کی تلاش ہے اس نے کام کی نوعیت اور محنت کے پیش نظر وقت اور مزدوری مقرر کردی ہے اور دن کو تین حصوں میں تقسیم کردیا ہے

(۱) صبح سے دوپہر تک (۲) دوپہر سے عصر تک (۳) عصر سے مغرب تک۔

پہلے دو حصوں میں کام کرنے والوں کی مزدوری ایک ایک قیراط ہے اور تیسرے حصہ میں کام کرنے والوں کی مزدوری دو دو قیراط ہے پہلے حصہ میں وقت کافی دینے کے باوجود مزدوری ایک قیراط ہے اور دوسرے میں پہلے کے لحاظ سے وقت کم اور مزدوری برابر ہے اور تیسرے میں وقت سب سے کم اور مزدوری دو گنی ہے۔ مزدوری اور وقت کا یہ تفاوت مزدوروں کی صلاحیت اور کارکردگی کی نوعیت کی بنا پر ہے ورنہ کام لینے والے کی نظر میں سب برابر ہیں اور سب کو ایک ہی قسم کی مزدوری دینے کے لئے وہ تیار ہے۔ پھر آپ نے اس مثال کو کھول کر بیان کیا اور فرمایا کہ پہلے حصہ میں کام کرنے والے یہودی ہیں اور دوسرے میں عیسائی اور تیسرے میں مسلمان ہیں۔[۱]

---

[۱] بخاری از مشکوٰۃ

چنانچہ دنیا نے ان تینوں کو اپنے اپنے مقام پر اسی طرح دیکھا جس طرح رسول اللہ نے اس مثال میں ان کا نقشہ کھینچا ہے پھر جب حالات بدل گئے اور ہر ایک نے اپنا اپنا مقام چھوڑ دیا تو نتائج کا بدل جانا لازمی امر تھا۔

تواصی بالصبر میں عملی ہمدردی و امداد کے ساتھ ایک دوسرے کو صبر کی تلقین مراد ہے	"تواصی بالصبر" میں خود صبر کرنے کے ساتھ آپس میں ایک دوسرے کو صبر کی تلقین اور ترغیب مراد ہے ترغیبِ صبر کے بارے میں عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی فرد مصائب و مشکلات سے دوچار ہوتا ہے تو اس کے جماعتی ساتھی زبانی صبر و ثبات کی تلقین کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے

ہیں لیکن جہاں تک اس کی عملی ہمدردی اور امداد کا تعلق ہے حیثیت و استطاعت کے باوجود اس کے لئے کوئی نہیں تیار ہوتا ہے قرآن حکیم جس قسم کی زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اس میں اس صورتِ حال کی قطعاً گنجائش نہیں ہے بلکہ وہ اس کو منافقت سے تعبیر کرتا ہے۔ یہاں پہلے عملی ہمدردی و امداد ہے پھر اس کے بعد صبر کی ترغیب و تلقین جیسا کہ درج ذیل آیتوں سے یہی حقیقت ثابت ہوتی ہے

فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فی یوم ذی مسغبة یتیما ذا مقربة او مسکینا ذا متربة ثم کان من الذین امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة (۹۰/۱۱ تا ۸۱)	پھر وہ (دی ہوئی نعمتوں کے شکر میں) گھاٹی سے نہ گذرا اے پیغمبر آپ کو معلوم ہے کہ گھاٹی سے گذرنے سے میری کیا مراد ہے؟ میری مراد یہ ہے کہ کسی کی گردن کا پھندا چھڑانا بھوک کے قرابت دار، یتیم اور خاک آلود مسکین کو کھانا کھلانا پھر اس کے بعد وہ ان لوگوں میں سے ہو جو ایمان لائے اور آپس میں ایک دوسرے کو صبر کی اور رحم کی تلقین کی ہو۔

یہاں باہمی امداد و غم خواری کی شکلوں کو "گھاٹی" سے تشبیہ دینا اور ایمان کو اس کے بعد ذکر کرنا (حالاں کہ ایمان سب سے مقدم ہے) دراصل اس کی اہمیت کو بتانے کے لئے ہے اور اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے ہے کہ تواصی بالصبر اور تواصی بالمرحمة کا اثر عملی زندگی میں اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب کہ مذکورہ گھاٹی سے عبور کیا ہو ورنہ اس کے

بغیر زبانی صبر کی تلقین وہ اثر نہیں پیدا کرتی جو قرآن کا مقصود ہے اور جماعتی اسپرٹ کے شایانِ شان ہے۔

تواصی بالصبر کے مفہوم میں چار چیزیں داخل ہیں | ذیل میں ایک اور آیت ذکر کی جاتی ہے جس سے "تواصی بالصبر" کی تشریح ہوتی ہے۔

یاایھا الذین اٰمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون [۳:۲۰۰]

اے ایمان والو (اگر کامیابی حاصل کرنا چاہتے ہو) توصبر کرو[۱] ایک[۲] دوسرے کو صبر کی ترغیب دو آپس[۳] میں بندھ جاؤ اور ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو۔

اصبروا اور صابروا کی تفصیل اوپر گذر چکی رابطوا دائرہ عمل میں تعاون واشتراک کے جذبہ کے ساتھ اس طرح گتھے اور مستعد رہو کہ مخالف کو کسی طرح دراندازی کا موقع نہ ملے اتقوا۔ اجتماعی زندگی کی کامیابی وناکامی میں تقویٰ کو کس قدر دخل ہے اس کا اندازہ ذیل کے خط سے ہوتا ہے جو حضرت عمرؓ نے کمانڈر انچیف سعد بن ابی وقاص اور فوجیوں کے نام لکھا تھا یہ فوج غالباً جنگ قادسیہ میں ایرانیوں سے لڑنے کے لئے گئی تھی یہاں ہم صرف وہی دفعات نقل کرتے ہیں جن کا تعلق "تقویٰ" سے ہے اس خط کو پڑھئے اور پھر اسلامی اجتماعیات پر غور کیجئے، یہ واضح رہے کہ یہ خط فوجیوں کو لکھا گیا تھا اور وہ بھی میدانِ جنگ میں

"میں تم (سعد بن وقاص) کو اور تمہاری فوج کو تاکید کرتا ہوں کہ

(۱) ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو کیوں کہ اللہ کا خوف دشمن کے مقابلہ میں بہترین ہتیار اور جنگ کی سب سے مؤثر چال ہے۔

(۲) تم اور تمہاری فوج دشمن سے جتنے ہوشیار رہیں اس سے زیادہ "معاصی" سے ہوشیار رہیں کیوں کہ فوج کو دشمن سے اتنا نقصان نہیں پہنچتا جتنا اپنے معاصی سے پہنچتا ہے۔

(۳) مسلمانوں کی فتح مندی کا راز یہ ہے کہ ان کا دشمن معاصی میں گرفتار ہے اگر ایسا نہ ہو تو ہم دشمن پر فتح نہ پاسکیں کیوں کہ ہماری تعداد اس سے کم اور ہمارے ہتھیار اس سے گھٹیا

ہیں اس بنا پر ہم معاصی میں اگر دشمن کے برابر ہوں تو وہ قوت میں ہم سے بڑھ جائے گا اور اگر ہم راستبازی کی قوت سے اس پر غلبہ نہ پاسکیں تو اپنی فوجی قوت سے یقیناً نہ پاسکیں گے۔

(۴) تم کو یاد رہے کہ اللہ کی طرف سے ایسے فرشتے مامور ہیں جو تمھارے چال چلن پر نظر رکھتے ہیں جن کو تمھارے ہر فعل کا علم ہوتا ہے ان سے غیرت کرو اور اللہ کی نافرمانی (معاصی) سے بچتے رہو۔

(۵) یہ نہ کہو کہ دشمن یوں کہ بُرا ہے اس لئے کبھی ہم پر فتح نہ پاسکے گا کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض قوموں پر ان سے بُری قومیں غالب آجاتی ہیں جس طرح بنی اسرائیل پر مجوسی کافر غالب آگئے تھے جب کہ بنی اسرائیل نے نافرمانیوں سے اللہ کو ناراض کیا تھا فجاسوا خلل الدیار وکان امر اللہ مفعولا۔

(۶) اللہ سے دعا مانگو کہ تمھارے اندر معاصی سے بچنے کی طاقت پیدا ہو اور یہ دعا اسی خلوص سے ہو جس خلوص سے تم دشمن پر فتح پانے کی دعا مانگتے ہو میں بھی اپنے اور تمھارے لئے اللہ سے یہ دعا مانگتا ہوں[۱]۔

ان چند واقعات سے اسلام اور مسلم قوم کا مزاج سمجھ میں آتا ہے اور یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عام حالات میں قیام و بقا کی بنیاد اخلاق پر رکھی جاتی ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا (اگرچہ اس کو قانونی حیثیت نہیں حاصل ہے) ہے کہ جب میدان میں اچھی قوم موجود نہیں ہوتی تو خود فریبی میں مبتلا قوم کی سرکوبی کے لئے اس سے بُری قوم اُس پر مسلط کر دی جاتی ہے۔

یہاں قیام و بقا کے چار بنیادی اصولوں کی بحث ختم ہوگئی ان اصولوں کو سامنے رکھ کر امام شافعیؒ کے اس قول پر غور فرمایئے کہ اگر قرآن میں صرف یہی ایک سورت نازل کر دی جاتی تو بندوں کی ہدایت کے لئے کافی ہوتی۔ اس سورت کی جامعیت کی بنا پر سلف کا یہ حال تھا کہ جب آپس میں ملتے تو جدا ہونے سے پہلے ایک دوسرے کو یہ سورت سنایا کرتے تھے۔

---

[۱] عقد الفرید از بُرہان ماہ دسمبر ۵۵ء

زبان کا اصولی ونفسیاتی شعور

از

(جناب وقار احمد صاحب رضوی)

زبان پر ماحول کی تبدیلی، وقت اور موسم کے تغیر و تبدل کے گہرے اثرات پڑتے ہیں عام سماجی زندگی سے چوں کہ فطری طور پر زبان کا رشتہ جڑا ہوتا ہے، اس لئے زبان کی پیدائش میں سب سے بڑا دخل سماجی رجحان اور وقت کے تقاضوں کو ہوتا ہے۔ وقت کے تقاضوں سے متاثر ہو کر ہی، تہذیب و ثقافت زندگی کا نیا لباس پہنتی ہے۔ زبانیں بھی سماج کے مطالبوں اور وقت کے تقاضوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ اور یہ بات غیر صرفی زبانوں میں عام طور پر پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ اُن میں موسم کے اثرات قبول کرنے کی بڑی اچھی صلاحیت ہوتی ہے۔ اِس لئے نہیں کہ فصلِ دل بری میں ساقیٔ پیماں شکن بھی بدل جاتا ہے اور سایۂ دار و رسن بھی۔ بلکہ اس لئے بھی کہ جب آئینِ چمن بدلتا ہے تو شاخِ گل بھی اپنا پیرہن تبدیل کر دیتی ہے۔ وقت کے مزاج کو سمجھنا اور اُس کے تقاضوں سے ہم آہنگی پیدا کرنا۔ احساس کی شکست نہیں بلکہ زبان اور کلچر کے تحفظ و بقا کی ضمانت ہے۔ امام الہند نے ایک جگہ شاید ؟ وقت کی کچھ ایسی ہی معنوی قدر و قیمت کا احساس دلانے کی کوشش کی ہے۔

"انسان کے افکار و اعمال کی دنیا کا بھی یہی حال ہے۔ یہاں صرف موسم کے درخت ہی نہیں اُگتے۔ موسم کے دماغ بھی اگا کرتے ہیں۔ اور پھر جس طرح یہاں کا ہر فضائی موسم اپنے مزاج کی ایک خاص نوعیت رکھتا ہے۔ اور اسی کے مطابق اُس کی تمام پیداوار ظہور میں آتی رہتی ہے۔ اسی طرح ہر دماغی موسم بھی اپنا ایک خاص معنوی مزاج رکھتا ہے۔ اور ضروری ہے کہ اسی کے مطابق طبیعتیں اور ذہنیتیں ظہور میں آئیں۔" عہ

عہ غبارِ خاطر ص ۲۲۳

اور ظاہر ہے اگر اس معنوی مزاج کا احساسِ تمام حاصل نہیں کیا۔ تو اس میں وقت کی غلط اندیشی سے زیادہ فرد کے نقصِ ادراک کو دخل ہوگا۔ جو زندگی سوز تو ہے لیکن زندگی ساز نہیں۔ غالب نے شاید آنے والے وقت کے کچھ ایسے ہی معنوی مزاج کو پہچان کر کہا تھا۔ ؎

بقدرِ شوق نہیں ظرفِ تنگنائے غزل　　کچھ اور چاہیئے وسعت مرے بیاں کے لئے

اب وقت کا "ظرفِ تنگنائے بیان" یقیناً بقدرِ شوق نہیں۔ اور زبان و بیان کی وسعتوں کے لئے ایسی پہنائیوں کی ضرورت ہے جو نئی ڈھلتی ہوئی تہذیب کی متحدہ قومی قدروں کے لئے ایک سازگار ماحول پیدا کر سکیں فصلِ گل میں چند کلیوں پر قناعت کر لینا، خود گلچیں کے تنگیٔ داماں کی دلیل ہے، اس کو موسمِ بہار یا باغبان کی تنگ نظرفی سے کیا علاقہ۔ چنانچہ یہ بات بہت حد تک درست ہے کہ اگر ہمیں جمہوریت اور یونیورسل سفرج کے تجربوں کو کامیاب بنانا ہے تو اردو اور ہندی دونوں زبانوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی ضرورت ہے۔ میں یہ بات اس لئے نہیں کہہ رہا کہ یہ وقت کی آواز ہے یا ہوا کے رُخ اور دریا کے بہاؤ کو روکنا ظلمتِ فکر و دماغ سے کم نہیں بلکہ اس لئے بھی کہ یہ دونوں زبانیں ایک ہی ماں کی حقیقی بیٹیاں ہیں۔ فارسی اور سنسکرت کے رشتے سے دونوں یافث بن نوح کی اولاد سے منسوب کی جاتی ہیں۔ دونوں شورسینی پراکرت کی اُپ بھرنش بھاشائیں ہیں۔ اور انڈو آرین تہذیب کی آئینہ دار۔ یہی وجہ ہے کہ اردو اور ہندی کے بیشتر الفاظ، اسماء، افعال اور ضمائر ایک دوسرے میں مشترک ہیں۔ خود اردو کے اڑتالیس حروفِ تہجی میں تیرہ حروف ہندی کے شامل ہیں اور یوں بھی آریائی کلچر کے معتقدات بُنیادی حیثیت سے ایک دوسرے سے میل کھاتے ہیں۔ مسئلۂ تناسخ، اجرامِ فلکی سے عقیدت، حیواناتِ بے آزار کے قتل کو گناہ سمجھنا اور عناصر کو دیوتا ماننا یہ اور اس قسم کے دوسرے رجحانات آریائی لغات کے مشترک تہذیبی ورثے ہیں۔ ایران میں یادِ الٰہی میں جو نغمے گائے جاتے تھے۔ ان کو گاتھا کہتے تھے۔ شاید اسی وجہ سے ہندوستان میں ویدانت کے گیتوں کو "گیتا" کہتے ہیں؎

بہر کیف۔ ہو سکتا ہے اب سے پچاس سال یا ایک صدی بعد یہ مشترکہ انڈو آریائی لسانی تحریک

؎ آبِ حیات

بولی سے مستقل زبان کی شکل اختیار کرلے جو اپنی ظاہری اور باطنی ہیئت وصورت میں جمہوری کلچر، سماجی آداب وروایات، ہندوستان گیر قومی یک جہتی، یک رنگی اور تعلیمی و نُطقی وحدت کا ذریعہ ہوسکے۔ لب ولہجہ میں پھر بھی فرق باقی رہے گا اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں۔ خود عربی میں عدنانی سلسلے کے اصولی قبائل مضر، ربیعہ اور قبائل قحطانی میں بنوطے کے علاوہ خضاعہ، لغتِ یمن اور آلِ حمیر کے لہجے، اہلِ قریش سے مختلف ہیں۔ لیکن پھر بھی قوتِ ناطقہ کی پذیرائی سے آوازوں کی نمائندگی اور آلاتِ نطق کی جسمانی کیفیت اور ساخت وپرداخت میں بہت حد تک جمہوری وحدت پائی جاسکے گی۔

شاید زبان کے مزاج کی اسی نزاکت کے پیشِ نظر آبِ حیات کا مصنف بھی زبان میں آئندہ ہونے والی تبدیلیوں کے امکان کو نظرانداز نہ کرسکا۔ کیوں کہ غیر صرفی زبان فطرتاً زیادہ مستقل مزاج نہیں ہوتی۔ اور اس پر وقت کے تغیر وتبدل کے اثرات لازمی طور پر پڑتے ہیں۔ چنانچہ مصنف نے لسانیاتی مسائل کی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

نہیں کہہ سکتے کہ اب زبان کیا رنگ بدلے گی۔ ہم بھی جہازِ بے ناخدا ہیں توکل بخدا کر بیٹھتے ہیں۔ زمانہ کے انقلابوں کو رنگِ چمن کی تبدیلی سمجھ کر دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں ؎

قسمت میں جو لکھا تھا سو دیکھا ہے اب تلک اور آگے دیکھئے ابھی کیا کیا ہیں دیکھتے ؎[۵]

وقت کے معنوی مزاج کو سمجھ کر ثقافتی جہدِ حیات کا رُخ متعین کرنا زندہ اور بیدار قوموں کا شیوہ ہے۔ ہر نئے ماحولِ زندگی کے کچھ تقاضے ہوتے ہیں اور انہی تقاضوں کی بُنیاد پر تاریخ کے نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ سماجی نظامِ حیات میں زندگی کی رمق۔ ذیلی اور ضمنی حیثیت سے نمو نہیں پاتی۔ بلکہ بلاواسطہ تعینات کی حدوں میں اپنی جگہ پالینا یا اپنا مقام پیدا کرنا، زندگی کا اہم فرض ہے۔ وقت کے معنوی مزاج " کے محرکات تعمیری اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ تہذیب، ثقافت، کلچر اور بول چال پر بھی اثرانداز ہوتے ہیں۔ علمارِ لسانیات نے نشوِ زبان کے لئے جن تین تھیوریوں کو پیش کیا ہے۔ اُن میں سے "بو بو تھیوری" کا بنیادی رجحان انھیں محرکات

۵۔ آبِ حیات۔ ۱۲

سے وابستہ ہے۔ اور اِس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ "انسان میں مختلف جذبات پیدا ہوتے ہیں اور اُن مختلف جذبات کا اظہار طبعی طور پر مختلف آوازوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔" ان آوازوں کو ذہن اور جذبہ سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ ذہن اور جذبہ اگر مفلوج ہو تو آوازیں بھی مفلوج ہوتی ہیں۔ لیکن اگر ذہن بدلا ہوا یا تہذیبی اور ارتقائی ہو تو لب و دہن کی جنبشیں الفاظ کو نئی زندگی، نیا روپ اور نیا مزاج عطا کرتی ہیں۔ اور یہیں سے ایک نئی تہذیب اور نئی زبان کا نشو و نما شروع ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ بیرونی یا داخلی تاثرات کی مختلف کمیت و کیفیت سے جس قسم کی چوٹ انسانی دماغ پر پڑتی ہے اُس سے اُسی قسم کی آوازوں کا پیدا ہونا لازمی امر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زبان کی تشکیل میں الہام اور واضعیت سے زیادہ اسبابِ طبعی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ اور کسی زبان کا نشو و نما فرد کی حیاتِ منفردہ سے نہیں بلکہ اُس زبان کی تاریخ، نوعِ انسانی کی نوعی زندگی سے منسلک ہوتی ہے۔ اور اِس نوعی زندگی ہیں صحیح منزل و محمل کا پتہ لگا لینا ہی وقت کے معنوی مزاج سے تعمیری ہم آہنگی پیدا کرنا ہے۔

نوعی زندگی نے انسان کے اخلاق و عادات، کردار و عمل اور تہذیب و ثقافت ہی کو نہیں بدلا بلکہ بول چال اور زبان پر بھی اثر کیا ہے۔ چنانچہ لغاتِ سامیہ میں بابلی زبان کی ابتدا اگرچہ ۳۰۰۰ ق م مانی جاتی ہے۔ لیکن اکادیوں، سومدیوں (تورانی النسل قومیں) اور عیلامیوں کے تسلط پر بابلی زبان۔ بیرونی لسانی اثرات سے محفوظ نہ رہ سکی۔ خود عرب سامیہ کی بابل پر حکومتیں رہیں۔ جس کی وجہ سے بابلی میں بیشتر الفاظ عربی کے نظر آتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے عربی کو بابلی سے قدیم تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن عربی خود جب گھر سے باہر نکلی تو ممالک غیر کی زبانوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ چنانچہ اندلس کی عربی حجاز کی عربی سے بدرجہا مختلف ہے۔

اوپر کی پوری بحث سے میرا مقصد یہ ہے کہ بیرونی تسلط، خارجی عوامل اور داخلی تہذیبی تحریکات سے مقامی تہذیب و زبان متاثر ضرور ہوتی ہے۔ گو رد میں بعض صالح قدریں بھی خس و خاشاک میں دب کے رہ جاتی ہیں۔ لیکن بعد میں پھر ایک ایسا وقت بھی آتا ہے جب

وقت کا "معنوی مزاج"، اُن کو اُبھرنے کا موقع دیتا ہے۔ ژند کی زبان، جاماسیب، گشتاسپ اور اسفندیار کی سرپرستی میں مدتوں زینتِ خلوت و انجمن بنی رہی۔ لیکن جب سکندر نے ایران پر حملہ کیا تو ایران کا ہزاروں برس کا نشانِ حکومت خاک میں مل گیا۔ ژند کی کتاب مقدسہ کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر فنا کے گھاٹ اُتارا گیا۔ اور ژند کی زبان جو اصل فارسی تھی غیر ملکی اثرات سے مفلوج ہو کر رہ گئی۔ لیکن پھر جب ساسانیوں نے ۲۰۰ء میں ملک کو حاصل کیا تو دوبارہ زبان اور تہذیب کا قدیمی اقبال بلند ہوا۔ اور اہلِ ایران کو پرانی روایات اور دینی عظمتِ پارینہ کے نقوش کو پھر سے اُجاگر کرنے کا موقع ملا۔ آج سے تقریباً ڈھائی ہزار سال پہلے مگدھ دیس سے بودھ کی تعلیمات کا پرچار ماگدھی زبان میں کیا گیا۔ عوام و خواص پر نئے مذہب کی الوہیت، خلوص اور صداقت کا اتنا گہرا اثر پڑا کہ پالی نے بولی سے مستقل ایک زبان کی شکل اختیار کر لی۔ لوگ ماگدھی زبان کو دیو بانی ماننے لگے۔ اور تھوڑے ہی عرصہ میں یہ زبان علوم و فنون کا خزینہ بن گئی۔ برہمنوں کی ذہنی، عملی اور تعلیمی شکست سے سنسکرت دب کے رہ گئی۔ لیکن اس سے تقریباً پندرہ سو برس بعد شنکر آچاریہ کے دم سے برہمنوں کا ستارۂ عروج پھر طلوع ہوا اور سنسکرت کا دوبارہ احیا کیا گیا ——— وہ بھی وقت کے "معنوی مزاج" کا تقاضا تھا اور یہ بھی وقت کا نفسیاتی تلازمہ۔

وحی الٰہی

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم اے۔ رفیق ندوۃ المصنفین

وحی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقتِ وحی سے متعلق تمام خلشیں صاف ہو جاتی ہیں۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی، طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰ قیمت ۱ے، مجلد للعہ

ادبیات

غزل

از

(جناب الم مظفر نگری)

شعلوں کی ہے نمود گل و یاسمن نہیں
آتش بھڑک رہی ہے بہارِ چمن نہیں

بڑھتا ہے ان کا شوقِ جفا ہر جفا کے بعد
پھر بھی کوئی جبینِ وفا پر شکن نہیں

گرمیٔ آفتابِ قیامت بھی خوب ہے
لیکن جوابِ سوزشِ داغِ کہن نہیں

ظاہر نہ جس پہ میرے نشیمن کے ہوں نشاں
ایسی چمن میں ایک بھی شاخِ چمن نہیں

پروانہ گردِ کعبۂ دل محوِ رقص ہے
گرمِ طوافِ شمع سرِ انجمن نہیں

کثرت پرستیوں میں فنا ہیں اس لئے
بُت ساز تو بہت ہیں کوئی بُت شکن نہیں

چھایا ہوں اس پہ حیرتِ نظارہ بن کے میں
اب تیری انجمن بھی تری انجمن نہیں

پھر بھی زبانِ حال سے کچھ کہہ رہا ہوں میں
گو مجھ کو تیری بزم میں اذنِ سخن نہیں

قیدِ وفا میں ہیں مجھے آزادیاں نصیب
اب میں اسیرِ گردشِ چرخِ کہن نہیں

جس میں خودیٔ عشق کا احساس تک نہ ہو
منظورِ اہلِ درد وہ دیوانہ پن نہیں

ہر ذرّے کی زباں پہ انا الحق تو ہے۔ مگر
لب پر کسی کے دعوتِ دار و رسن نہیں

پہنچے گا تا نہ مرکزِ عرفانِ زندگی
جو رازدانِ مرتبۂ علم و فن نہیں

دادِ سخن نہ تجھ کو ملے گی الم یہاں
تیرا کلام درخورِ بزمِ سخن نہیں

غزل

از

(جناب قمر مراد آبادی)

نہ بھلا سکے گی دنیا مرے دل سے وہ فسانہ ۔۔۔ وہ نئی نئی محبت وہ نیا نیا زمانہ

تری چشمِ فتنہ زا کو نہ سمجھ سکا زمانہ ۔۔۔ کہیں بن گئی حقیقت کہیں بن گئی فسانہ

وہ ہوا چلی چمن میں کہ بدل گیا زمانہ ۔۔۔ میں ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ کہاں تھا آشیانہ

مرے دل سے کھیلتے ہیں شب و روز کے حوادث ۔۔۔ تری زلف سے نہ اُلجھی کبھی گردشِ زمانہ

تری بزمِ میکدہ ہو، کہ ہوں عرش و طور ساقی ۔۔۔ جہاں لڑ گئیں نگاہیں وہیں بن گیا فسانہ

ابھی سامنے نہ آؤ کہ ہیں بے شعور نظریں ۔۔۔ مری ہمت ابھی نہ دیکھو کہ ہے بدگماں زمانہ

جو رہا تری نظر میں وہی رہ گیا سلامت ۔۔۔ جو بچا تری نظر سے وہی بن گیا نشانہ

ترے جورِ بے اماں پہ کبھی اُف نہ کی کسی نے ۔۔۔ مرے مُنہ سے آہ نکلی اُسے لے اُڑا زمانہ

مجھے شرمِ بے گناہی تجھے نازِ کم نگاہی ۔۔۔ مری ہر نظر محبت تری ہر نظر بہانہ

یہ ہرا بھرا گلستاں یہ جلے پھُکے نشیمن ۔۔۔ کبھی پھر نہ آئے یارب یہ بہار کا زمانہ

مجھے یاد ہے ابھی تک وہ نگاہ کا تصادم ۔۔۔ وہ غرورِ بے نیازی وہ شکستِ فاتحانہ

قمرؔ اُس میں اور مجھ میں کوئی فرق ہے تو یہ ہے

میں فسانہؔ حقیقت وہ حقیقتِ فسانہ

تبصرے

نورِ محمدی از جناب نسیم احمد صاحب علوی جھنجھانوی تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں پتہ :- ادارہ مدرسہ نور محمدیہ قصبہ جھنجھانہ ضلع مظفر نگر (یوپی)

حضرت میانجیو نور محمد صاحب علوی انیسویں صدی کے بڑے بلند پایہ بزرگ اور صاحبِ کشف و کرامات ولی تھے اکابر مشائخ دیوبند حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی کے توسط سے انھیں کی بارگاہِ ارشاد و ہدایت سے وابستہ اور انھیں کے فیوض روحانی و باطنی کے خوشہ چیں ہیں آپ حضرت سید احمد صاحب شہید کے ہم سن اور بالاکوٹ کے میدان میں حضرت کے شریک جنگ و رفیق جہاد بھی تھے ہم نے اپنے اکابر سے سُنا ہے کہ حضرت میانجیو بیعت بھی حضرت سید احمد صاحب سے تھے لیکن اس کتاب میں اس کی تردید کر کے بتایا گیا ہے کہ سید شہید سے صرف بیعت جہاد تھی۔ ورنہ بیعتِ سلسلہ حاجی شاہ عبدالرحیم صاحب ولایتی سے تھی۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب حاجی شاہ عبدالرحیم صاحب پر نسبت نقش بندیہ کا غلبہ تھا جیسا کہ خود مصنف نے نقشِ حیات کے حوالہ سے لکھا ہے (ص ۴۶) تو پھر میانجیو نور محمد صاحب سلسلۂ چشتیہ کے اکابرین کیونکر داخل ہوتے۔ بہرحال یہ مسلم ہے کہ حضرت میانجیو اور شاہ حاجی عبدالرحیم صاحب دونوں حضرت سید احمد صاحب شہید کے ساتھ بالاکوٹ کے معرکہ میں موجود تھے لیکن غالباً سید شہید کو اس معرکہ کا انجام پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا اس لئے آپ نے حضرت میانجیو کو واپس کر دیا تاکہ ان کے ذریعہ سے ارشاد و ہدایت کا سلسلہ پھیلے۔ بالاکوٹ سے آنے کے بعد حضرت میانجیو نے جھنجھانہ میں قیام فرمایا جہاں آپ کا مزار آج بھی مرجعِ عوام و خواص ہے۔ حضرت میانجیو کے واقعاتِ کشف و کرامت کا تذکرہ تو آپ کے سلسلہ کے بعض اکابر مشائخ کی تصنیفات میں ملتا ہے لیکن

چونکہ اس زمانہ میں آج کل کے مذاق کے مطابق تذکرہ نویسی کا رواج نہیں تھا۔ اس لئے آپ کے حالات وسوانح میں کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی تھی۔ جناب نسیم احمد صاحب علوی نے یہ کتاب لکھ کر اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ شروع میں جھنجھانہ کی تاریخی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس سلسلہ میں سید سالار مسعود اور آپ کے ساتھیوں کا اور چند اور بزرگوں کا مختصر حال بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد حضرت میانجیو کے حالات وسوانح ہیں جو اگرچہ مختصر اور ایک حد تک قیاسی ہیں تاہم جتنے کچھ بھی ہیں ان کے مطالعہ سے دل میں نور ایمان پیدا ہوتا ہے اور اس دور کے حضرات صوفیا کی زندگی کا ایک خاکہ نظر کے سامنے آجاتا ہے۔ زبان شگفتہ اور انداز بیان موثر و دل نشین ہے۔ اہلِ ذوق کو اس کے مطالعہ سے شادکام ہونا چاہئے۔

مسلمان اقوام کے زوال کے اسباب

مترجمہ پروفیسر محمد سرور تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ/

پتہ: سندھ ساگر اکاڈمی لاہور۔

ہنگری کے مشہور مستشرق پروفیسر الحاج ڈاکٹر عبد الکریم جرمانوس نے ایک کتاب میں مسلمان اقوام کے اسباب زوال پر بحث کی تھی۔ یہ کتاب اسی کا شگفتہ اور سلیس وروان ترجمہ ہے۔ کتاب کا موضوعِ بحث بہت عام اور بیش پا افتادہ ہے۔ جس پر مغرب اور مشرق کے متعدد ارباب قلم دادِ فکر ونظر دیے چلے ہیں۔ اس سلسلہ کی سب سے زیادہ بہتر اور جامع کتاب امیر شکیب ارسلان کی ہے۔ تاہم ڈاکٹر جرمانوس نے بھی مسلمانوں کے عروج وزوال کے اسباب کا تجزیہ بڑی دیدہ دری سے کیا ہے اور موجودہ زوال کا جو علاج بتایا ہے وہ بڑی حد تک قابلِ غور ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے مفکرین عام طور پر مغربی کلچر وہ مغربی تہذیب کا ذکر کرتے ہیں اور مسلمانوں کو اس کے قبول کر لینے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ڈاکٹر جرمانوس نے بھی یہ مشورہ دیا ہے۔ اگرچہ ساتھ ہی وہ خذ ما صفا اور دع ما کدر کی بھی تلقین کرتے ہیں۔ لیکن ان مفکرین سے ہمیشہ ایک بات اوجھل ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا مغربی کلچر خود کوئی مقصود بالذّات چیز ہے یا وہ درحقیقت مظہر ہے کسی ذہنی رجحان اور دماغی جستجو و میلان کا،

ظاہر ہے کہ آپ اس کو مقصود بالذات نہیں کہہ سکتے کیوں کہ اس کلچر کی ترکیب وساخت میں متعدد عناصر ایسے ہیں جو ایک دن اس کی تباہی اور بربادی کا سبب ثابت ہوں گے۔ البتہ ہاں وہ ذوقِ اکتشاف وتحقیق، نوامیسِ فطرت پر غلبہ پانے کا وہ جذبہ۔ اسرارِ کائنات کو بے نقاب کرنے کی وہ امنگ اور پھر پورے کائناتِ عالم میں انسان کے شرف ومجد کا وہ احساس ولقین جس نے موجودہ مغربی کلچر کو جنم دیا ہے وہ بے شبہ نہایت لائق قدر اور قابلِ تحسین ہے۔ لیکن یہ سب چیزیں وہ ہیں جو خود اسلام اپنے پیرؤں میں پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جب یورپ اپنے تاریک دورِ جہالت سے گزر رہا تھا مسلمان اس وقت علوم وفنون کی روشنی سے دنیا کو منور کر رہے تھے۔ لیکن جب یورپ نے مسلمانوں کے علوم وفنون حاصل کر کے خود اپنے گھروں کو روشن کر لیا تو مسلمان سیاسی زوال و انحطاط کا شکار ہو گئے۔

اور اس کا اثر یہ ہوا کہ ان کی تخلیقی اور اجتہادی قوتیں افسردہ ہو گئیں اور عام زوال پذیر قوموں کی طرح انھوں نے اپنی سیاسی زبوں حالی کے احساس سے بچنے کا سامان اوہام وخرافات اور متصوفانہ جمود وبے عملی کے دامن میں تلاش کر لیا۔ اس بنا پر آج مسلمانوں کے زوال کا علاج کسی خاص کلچر یا تہذیب کے قبول کرنے میں نہیں ہے بلکہ صرف اس میں ہے کہ مسلمان اسلام کو مکمل اور جامع نظامِ زندگی کی حیثیت سے قبول کریں۔ انسان کو خلافتِ الٰہی کا جو مقام جلیل عطا فرمایا گیا ہے اُس کا یقین پیدا کریں اور پھر اس خلافتِ الٰہی کے منصب کا جو مقتضا ہے یعنی تسخیرِ نوامیسِ فطرت۔ حسنِ عمل۔ اعلاءِ کلمتہ اللہ اور وحدتِ انسانیت اُس کے لئے ایسی ہی جد وجہد کریں جیسی کہ وہ اپنے دورِ عروج اور ارتقا میں کرتے تھے اگر مسلمانوں میں فکر وعمل کی یہ خوبی پیدا ہو جائے تو بے شبہ وہ خود ایک ایسا کلچر پیدا کر سکتے ہیں جو ظاہری شکل وصورت کے اعتبار سے مغربی کلچر سے کسی طرح کم نہیں ہو گا لیکن اپنی روح اور اسپرٹ کے اعتبار سے یقیناً زیادہ پائدار۔ مستحکم اور مضبوط ہو گا لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک اُس اصل مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جدید علوم وفنون کے سیکھنے کا تعلق ہے

وہ اس وقت مسلمانوں کو اسی طرح سیکھنے ہوں گے جس طرح ایک زمانہ میں یہی علوم یورپ نے مسلمانوں سے سیکھے تھے۔

بہر حال پروفیسر موصوف نے جو کچھ لکھا ہے بڑے غور و خوض کے بعد کامل ہمدردی کے ساتھ لکھا ہے اس لئے اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(۱) اسباق النحو حصّہ اول صفحات ۵۶
(۲) اسباق النحو حصّہ دوم صفحات ۶۴ } از مولانا حمید الدین فراہیؒ تقطیع متوسط کتابت وطباعت بہتر قیمت ہر ایک حصّہ کی ۱۲ر

پتہ:- دائرۂ حمیدیہ۔ مدرستہ الاصلاح۔ سرائے میر۔ اعظم گڈھ۔

مولانا فراہیؒ عربی زبان اور اُس کے متعلقہ فنون کے نامور محقق اور مبصر تھے اور اُن کا تفسیری ذوق بھی درحقیقت اسی کے ماتحت تھا۔ انھوں نے عربی زبان کے مبتدی طلبار کے لئے نحو پر جدید اور آسان طرز میں ایک کتاب دو حصّوں میں لکھی تھی۔ جن میں سے پہلے حصّہ میں اسم اور جمیع متعلقات سے اور دوسرے میں فعل سے بحث ہے۔ عربی زبان میں النحو الواضح جس طرز پر ہے اُسی پر یہ کتاب ہے اور اس لئے ہندوستان کے عربی خواں بچوں اور بچیوں کے لئے اُس کی فائدہ رسانی میں شبہ نہیں ہوسکتا۔ زیر تبصرہ حصّے اُسی رسالہ کا نیا اڈیشن ہیں جو کافی اہتمام سے شائع کئے گئے ہیں عربی مدارس اور اسکولوں کو ابتدائی جماعتوں کے نصاب میں اس کو شامل کرکے فائدہ اُٹھانا چاہیئے۔

نعتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دل پذیر مجموعہ ہے جسے مکتبۂ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے جن حضرات کو آل انڈیا ریڈیو سے ان نعتوں کے سننے کا موقعہ ملا ہے وہ اس مجموعہ کی پاکیزگی اور لطافت کا اچھی طرح اندازہ کرسکتے ہیں قیمت ۱۲ر

اسلام کا نظامِ حکومت

تازہ ترین ایڈیشن

یہ کتاب صدیوں کے قانونی مطالبہ کا تاریخی جواب ہے، جس میں اسلام کی ریاستِ عامّہ کا مکمل دستورِ اساسی اور مستند ضابطۂ حکومت پیش کیا گیا ہے۔

یہ عظیم الشان تالیف اسلام کا نظامِ حکومت ہی پیش نہیں کرتی بلکہ نظریۂ سیاست و سلطنت کو بھی منظرِ عام پر لاتی ہے۔ طرزِ تحریر زمانۂ حال کی قانونی زبان سے پوری مطابقت رکھتا ہے۔

صدیوں سے جو غلط نظریئے اسلام کی طرف منسوب ہو گئے ہیں اُن کی تردید کے لئے ایک خاص اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

ریاست و مملکت اور اُن کے متعلقات سے بحث کی گئی ہے ابتدا سے انتہا تک حکومتِ الٰہی کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ امامتِ کبریٰ اور خلافتِ راشدہ (جس کو ہم آج کی اصطلاح میں اسلامی حکومت کے نام سے موسوم کرتے ہیں) کا دستور العمل جدید عنوانات کے ساتھ حوالہ قلم کیا گیا ہے۔ درحقیقت ہمارے لٹریچر میں یہ پہلی کتاب ہے جو قانونِ قرآن، قانونِ نبوت، دستورِ صحابہ کے علاوہ اسلام کے علمائے اجتماعیات کی بے شمار کتابوں اور عصرِ حاضر کے نوشتوں کے مطالعہ اور سالہا سال کی عرق ریزی کے بعد سامنے آئی ہے، حکومت، سلطنت، سیاست اور قانون پر ایک عظیم الشان کتاب جو زمانۂ حال کے دل و دماغ کو اسلامی تصورات سے باخبر کرتی ہے اور اسلامی طرزِ حکومت کو شاہی، فاشسٹی اشتراکی نظامہائے حکومت پر تفوق دیتی ہے۔ جدید ایڈیشن جس میں طوالت کے خوف سے بعض ٹکڑوں کو علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ صفحات ۴۶۴۔ بڑی تقطیع، طباعت، کاغذ وغیرہ اعلیٰ درجے کا۔ قیمت چھ روپے، مجلد سات روپے۔

منیجر مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

ندوۃ المصنفین کی تاریخی کتابیں

غلامانِ اسلام

اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات وفضائل اور کارناموں کا ایمان افروز بیان۔
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔ مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

تاریخ اسلام کے تمام ادوار کے ضروری حالات وواقعات کی تفصیل تاریخ نویسی کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر، اسلوبِ بیان نہایت ہی دل نشین۔
قیمت چھ روپے۔
مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

مسلمانوں کا نظم مملکت

مسلمانوں کے نظامِ حکمرانی کی بصیرت افروز تاریخ، جس میں مسلمانوں کے آئینِ جہانبانی کے تمام شعبوں سے متعلق نہایت صاف اور روشن معلومات دی گئی ہیں۔
قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

تاریخ مشائخ چشت

سلسلۂ چشت کے صوفیائے کرام کی محققانہ تاریخ اور ان کے نظامِ اصلاح وتربیت کا مکمل تذکرہ، لائقِ مطالعہ کتاب۔
قیمت بارہ روپے۔ مجلد تیرہ روپے۔

عرب اور اسلام

ڈاکٹر حتّی کی مشہور ومعروف کتاب کا آسان اور نفیس ترجمہ۔
قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ مجلد چار روپے آٹھ آنے۔

حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے

قرونِ وسطیٰ کے حکمائے اسلام، سائنس دانوں اور فلاسفروں کے بے مثال علمی کارناموں کا بیان۔ قیمت جلد اول مجلد [illegible]
قیمت جلد دوم مجلد [illegible]
مکمل سیٹ مجلد [illegible]

مسلمانوں کا عروج اور زوال

جدید ایڈیشن (اپنے موضوع پر ایک اچھوتی کتاب) جس میں خلافت راشدہ کے دور سے لے کر ہندوستان کے عہدِ حکمرانی تک مسلمانوں کے عروج وزوال کے اسباب کا محققانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔
قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ

شیخِ محدث کے کمالات وفضائل کا صاف وشفاف نقشہ اور اس دور کی بصیرت افروز تاریخ۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

تاریخ اسلام نو جلدوں میں

تھوڑے وقت میں تاریخ اسلام پڑھنے والوں کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ تاریخ ملت کے یہ تمام حصے مستند ومعتبر بھی ہیں اور جامع ومکمل بھی، طرزِ بیان نہایت شگفتہ ورواں، ترتیب دل نشین۔

نبی عربی صلعم قیمت بلا جلد [illegible]
خلافت راشدہ 〃 [illegible]
خلافت بنی امیہ 〃 [illegible]
خلافت ہسپانیہ 〃 [illegible]
خلافت عباسیہ اول بلا جلد [illegible]
خلافت عباسیہ دوم 〃 [illegible]
تاریخ مصر ومغرب اقصیٰ 〃 [illegible]
خلافت عثمانیہ 〃 [illegible]
تاریخ صقلیہ بلا جلد قیمت [illegible]
قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد [illegible]
〃 〃 مجلد [illegible]

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

ندوۃ المصنفین کی ممبر شپ

۱- لائف ممبر کم سے کم ایک ہزار روپے یک مشت مرحمت فرمانے والے اصحاب اس حلقے میں شامل کئے جاتے ہیں، ایسے اربابِ ذوق کی خدمت میں بُرہان اور مکتبہ بُرہان اور ادارے کی تمام مطبوعات پیش کی جاتی ہیں، کتابوں کی جلد پر لائف ممبر کا نامِ نامی سنہری حرفوں سے ثبت کیا جاتا ہے۔

۲- معاونینِ خاص کم سے کم سو روپے سالانہ مرحمت فرمانے والے اصحاب حلقۂ معاونینِ خاص میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان کی یہ اعانت عطیۂ خالص کے طور پر قبول کی جاتی ہے، ان حضرات کی خدمت میں بھی سال کی تمام مطبوعات اور بُرہان بغیر کسی معاوضے کے پیش کیا جاتا ہے۔

۳- معاونین اس حلقے کی سالانہ فیس تیس روپے ہے، معاونین کی خدمت میں سال بھر کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور بُرہان کسی مزید معاوضے کے بغیر پیش کئے جاتے ہیں۔

۴- معاونینِ عام معاونینِ عام کی سالانہ فیس بیس روپے ہے، ان کو سال کی تمام غیر مجلد مطبوعات دی جاتی ہیں اور بُرہان بلا قیمت دیا جاتا ہے۔

۵- احبّاء حلقۂ احبّاء کی سالانہ فیس دس روپے ہے، ان کی خدمت میں بُرہان بلا قیمت پیش کیا جاتا ہے اور ان کی طلب پر ایک فیس کے بدلے میں ایک سال کی غیر مجلد مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جاتی ہیں۔

قواعدِ رسالہ بُرہان

(۱) بُرہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں بُرہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲/ آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰/ آنے۔

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر بُرہان دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۳۷ شمارہ ۵

نومبر ۱۹۵۶ء مطابق ربیع الثانی ۱۳۷۶ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

مصر پر اسرائیل کے حملہ کے ساتھ ہی برطانیہ اور فرانس کی حکومتوں کا متحدہ حملہ بقول مسٹر بلگانن وزیر اعظم روس نہر سوئز کی حفاظت کے پردہ میں دراصل سامراجیت کی ایک نئی کروٹ ہے جس کا مقصد عربوں کو پھر از سر نو غلامی کی زنجیروں میں جکڑنا ہے۔ اگرچہ مسٹر بلگانن کی اس بات میں زیادہ وزن اس لئے نہیں ہے کہ انھوں نے یہ الفاظ اس وقت کہے ہیں جب کہ خود اُن کی حکومت مشرقی یورپ میں وہی سب کچھ کر رہی ہے جو برطانیہ اور فرانس نے مصر میں کیا۔ لیکن حق بات بہر حال حق ہے۔ خواہ کوئی کہے اور کسی وقت کہی جائے۔ دنیا میں اس منطق کا کیا جواب ہے کہ اسرائیل حملہ کرتا ہے مصر کی سرزمین پر اور برطانیہ اور فرانس دونوں بمباری شروع کر دیتے ہیں مصر پر اور پھر دعویٰ یہ ہے کہ یہ سب کچھ نہر سوئز کی حفاظت اور اُس کے ذریعہ بین الاقوامی مفاد کے تحفظ کے لئے ہے۔ دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کی اس سے زیادہ بدترین مثال اور کہاں ملے گی۔ برطانیہ اور فرانس کے اس جارحانہ اقدام کے خلاف تمام ایشیا میں آگ سی لگ گئی ہے۔ مجلس اقوام متحدہ نے احتجاج کیا ہے۔ پنج شلا کے داعی اور حامی چیخ اٹھے ہیں۔ لیکن مصر کو جو تباہ ہونا تھا وہ ہو چکا۔ اُس کی ہوائی طاقت برباد ہو گئی۔ اُس کی سرزمین پر غیر ملکی فوجوں کے قدم پہنچ گئے۔ اور اس کے حوصلوں اور امنگوں کی دنیا دیکھتے دیکھتے اُجڑ گئی، اب ایشیا کے کروڑوں کمزور اور غریب انسان آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھ رہے ہیں کہ ناموس جمہوریت کے محافظ کہاں ہیں؟ انسانی آزادی کے علمبردار کیا کر رہے ہیں؟ اور مظلوموں کی دادرسی کے دعویدار کدھر ہیں؟ کیا محض زبانی جمع خرچ سے ان کے دکھے ہوئے دلوں کا مداوا ہو جائے گا۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو یاد رکھنا چاہیئے کہ جو دن آج مصر کو دیکھنا پڑا ہے وہی کل ایشیا کے دوسرے ملکوں کو دیکھنا پڑے گا۔ مصر میں اگر سامراجیت کی گئی ہوئی

فوجیں پھر واپس آسکتی ہیں اور اس شان کے ساتھ کہ مصر کو مجبوراً بین الاقوامی پولس (فوج) کو اپنے حدودِ مملکت میں آنے اور قیام کرنے کی تجویز کو منظور کرنا پڑا ہے تو کل "اس ہاتھ دے اور اس ہاتھ لے" کا عمل دوسرے ملکوں میں بھی بہت آسانی سے دہرایا جا سکتا ہے "فھل من مدکر"

گذشتہ مہینہ مولانا عبد السلام ندوی کی وفات اردو زبان کے علمی اور ادبی حلقوں کے لئے ایک بڑا المناک سانحہ ہے۔ مرحوم کا سب سے بڑا وصف اور کمال جس میں مشکل سے ہی کوئی اُن کا حریف ہوگا یہ تھا کہ وہ صرف ایک نامور مصنف۔ بلند پایہ ادیب اور نقادِ سخن کے بہترین جوہری تھے، اس حیثیت سے وہ لیلیِ علم وادب کو مخاطب کرکے بجا طور پر کہہ سکتے تھے کہ "سب سے بیگانہ ہے اے دوست شناسا تیرا" ۱۹۲۸ء میں امرتسر میں ندوۃ العلماء کے سالانہ جلسہ کے موقع پر راقم الحروف کو مولانا ابو الجلال ندوی اور مولانا نور الحق ندوی جو اُس وقت نئے نئے مصر سے واپس آئے تھے ان دونوں کی معیت میں مولانا مرحوم سے ملاقات کا پہلا اور آخری بھی شرف حاصل ہوا تھا۔ یہ ملاقات جس طرح ہوئی۔ مولانا کو جس وضع قطع میں دیکھا اور اُن سے جو گفتگو ہوئی۔ اگر کوئی اور ہوتا تو یقیناً بدگمان ہوجاتا لیکن میرے دل پر اُس کا خاص اثر ہوا۔ اور اُن کے فطری مصنف اور ادیب ہونے کا جزم ہوگیا اور بے ساختہ زبان سے تمکین دہلوی کا یہ شعر نکل گیا۔

آنکھ پڑتی ہے کہیں پاؤں کہیں پڑتا ہے — سب کی ہے تم کو خبر۔ اپنی خبر کچھ بھی نہیں

مرحوم کی عبارت سادہ مگر شگفتہ اور بہت سلجھی ہوئی ہوتی تھی۔ جس موضوع پر گفتگو کرتے تھے اُس کے تمام پہلوؤں کا مکمل تجزیہ کرکے ہر ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کرتے تھے اس لئے اُن کا طرزِ نگارش صرف پڑھنے میں دلچسپ و دلنشین نہیں تھا بلکہ یقین آفریں بھی تھا۔ مولانا شبلی نے اپنے شاگرد کے اس وصفِ طبعی کو پہلے ہی تاڑ لیا تھا اور وہ اس کے بڑے قدردان تھے۔ چنانچہ اُن کے مکاتیب میں مرحوم کی نسبت جو حوصلہ افزا تاثرات و خیالات ملتے ہیں وہ اُن کے کسی دوسرے شاگرد یہاں تک کہ سید صاحب کے متعلق بھی نہیں ملتے۔ بیسیوں مقالات کے علاوہ مرحوم کی مستقل تصنیفات جو تاریخ و فلسفہ۔ اخلاق۔ شعر و ادب اور تنقید سے متعلق ہیں اردو ادب کا ایسا قیمتی سرمایہ ہیں کہ زمانہ

جتنا زیادہ گزرے گا اسی قدر ان کی آب و تاب زیادہ ہو گی۔ اللہ تعالیٰ علم و دین کے اس مخلص و بے نفس خادم کو مغفرت و رحمت کی بخششوں سے نوازے اور جو دنیا میں سب سے بے گانہ رہا۔ آخرت میں رحمت پروردگار کی آغوش اس کو اپنے ساتھ یگانگت کا شرف و مجد عطا فرمائے۔ آمین

جمعیۃ علماء ہند کا سالانہ جلسہ جو ابھی گذشتہ ماہ میں سورت میں ہوا تھا اس اعتبار سے بہت اہم تھا کہ یہ جلسہ ایک ایسے وقت میں ہوا ہے جب کہ ایک طرف ملک میں دوسرے الکشن کی تیاریاں ہو رہی ہیں اور دوسری طرف گزشتہ ایجی ٹیشن اور اس کے اثراتِ ما بعد کی وجہ سے مسلمان ایک اضطراب ذہنی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ آزادی کے بعد سے اب تک جمعیۃ کی بڑی توجہ مسلمانوں کے دینی معاملات کے علاوہ اس پر رہی ہے کہ وہ مسلمانوں میں خود اعتمادی اور بھروسہ پیدا کرے اور اس راہ میں جو رکاوٹیں ہیں ان کو دور کرے۔ اس سلسلہ میں اب تک جمعیۃ نے جو کچھ کیا ہے وہ ایک جماعت کے فخر کرنے کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا صحیح اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ آج سے آٹھ برس پہلے کی عام حالت کا مقابلہ آج کی حالت سے کیا جائے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب جمعیۃ نے مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے انتہائی ضروری اور تعمیری کام کی طرف بھی توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں ایک تجویز میں اس اسکیم کو بروئے کار لانے کا خاکہ پیش کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ مذہب کی پابندی۔ اعلیٰ اخلاق اور پاکیزہ سیرت ان سب چیزوں کا اقتصادی حالت کی خوش گواری کے ساتھ بڑا گہرا تعلق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کاد الفقر یکون کفراً" فرما کر اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔ لیکن ہم لوگوں کا جو نظام فکر قائم ہو گیا ہے اور جس میں ہم صدیوں سے مبتلا ہیں اس میں علماء کے لئے اقتصادیات کی کوئی بات کرنی بھی گناہ تھی اور اس کو صرف دنیا والوں کے لئے مخصوص سمجھا جاتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ جمعیۃ نے یہ اہم تجویز پاس کر کے اسلام کی، مسلمانوں کی اور خود اس ملک کی بڑی اہم اور عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔ یہ نہایت ضروری اور بنیادی کام ہے اور ایک ہمہ گیر اور آل انڈیا پروگرام کی حیثیت سے صرف جمعیۃ ہی اسے انجام دے سکتی ہے۔ ضرورت ہے کہ ماہرین اقتصادیات و معاشیات کے مشورہ سے ایک باقاعدہ پنج سالہ یا دو سالہ پلان کی حیثیت سے اس کام کو انجام دیا جائے۔

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

حضرت عمر کے سرکاری خطوط

۳۔ محاذِ مصر

از

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق
(استاذ ادبیات عربی ۔ دہلی یونی ورسٹی)

(۱۴)

۱۶۰ عمرو بن عاص کے نام

عمرو بن عاص کا تعارف:۔ بڑی صلاحیتوں کے آدمی تھے، اسلام سے پہلے ان کا شمار قریش کے شہسواروں میں ہوتا تھا۔ چمڑے اور عطر کی تجارت کرتے تھے۔ شام، مصر اور حبشہ کے سفر کر چکے تھے، جہاں مختلف مذاہب کے لوگوں سے ملنے جلنے اور مختلف تمدنوں، طور و طریق اور اخلاق کے مشاہدہ سے ان کی نظر میں وسعت اور خیالات میں توازن پیدا ہو گیا تھا۔ ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ، خالد بن ولید، اور عثمان بن طلحہ مل کر رسول اللہ کی خدمت میں اسلام لانے حاضر ہوئے تو آپ نے ان کو دیکھ کر صحابہ سے کہا: "مکہ نے اپنے جگر پارے تمھارے پاس پھینک دئے!" رسول اللہ نے عمرو کی بڑی قدر کی اور پہلے ان کو قبائلِ عرب میں دعوت و اشاعتِ اسلام کا کام سونپا پھر عمان میں معلم اور محصلِ زکاۃ مقرر کیا۔ رِدّہ کی افراتفری میں مدینہ آ گئے اور جب کچھ عرصہ بعد خلیفہ اول نے شام فتح کرنے کئی سالاروں کے تحت فوجیں بھیجیں تو صوبۂ فلسطین کی

فتح ایران کو مامور کیا۔ شام میں انھوں نے بڑی لیاقت سے اپنے فرائض انجام دئے اور کئی نازک موقعوں پر تدبر اور دلیری سے کام لے کر کامیابی حاصل کی۔ جنوبی شام کی فتح اور انتظام میں ان کی خدمات ممتاز تھیں۔

۱۸ھ میں شام کی فتح مکمل ہوئی تو حضرت عمر نے ان کو مصر فتح کرنے بھیجا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مصر کا منصوبہ خود انھوں نے بنایا تھا۔ ۲۵ھ تک مصر کے گورنر رہے۔ مصر کے لوگوں نے بالعموم ان کا خیر مقدم کیا، زمینداروں اور کاشتکاروں سے ان کا معاملہ نرم تھا، زراعت کی ترقی اور کاشتکاروں کی بہبودی ان کے پیش نظر تھی گو مرکز کے دباؤ میں آکر وہ اس خواہش کو پورا نہ کر سکے۔ ان کی انسانیت اور رواداری کی ایک مثال یہ ہے کہ جب اسکندریہ کا عظیم اور متمول شہر کئی ماہ کے پُر مشقت اور خون ریز محاصرہ کے بعد بزورِ شمشیر فتح ہوا تو انھوں نے نہ تو کسی کو قتل کیا، نہ کسی کو قید کیا نہ غلام بنایا بلکہ معاف کر دیا۔ (فتوح البلدان صہ ۲۲۸)

اسکندریہ کی فتح کا ذکر کرتے ہوئے اُس زمانہ کا ایک مصری عیسائی پادری لکھتا ہے:

"عمرو بن عاص نے معاہدہ کے مطابق جزیہ وصول کیا، گرجا گھروں کی کسی چیز کو ہاتھ نہیں لگایا، نہ لوٹ مار کی نہ کسی کا مال و دولت غصب کیا، بلکہ انھوں نے گورنری کے تمام ایام میں مقامی باشندوں کی حفاظت کی اور ان کو ظلم و تشدد سے اپنی امان میں رکھا"۔ . . (اقتباس از تاریخ مصر تصنیف اسٹینلے لین پول صہ ۱۲)

خراج بڑھانے کے لئے حضرت عثمان نے ایک دوسرا افسر مقرر کیا اور ان کا اقتدار سیاسی وعسکری امور تک محدود کر دیا۔ احتجاجاً وہ مستعفی ہو گئے۔ حضرت عثمان کو ان کی سیاسی وعسکری کارکردگی اور اہلِ مصر میں ان کی مقبولیت کا حال معلوم تھا، اس لئے ان سے اپیل کی کہ استعفیٰ واپس لے لیں پر انھوں نے انکار کر دیا اور کہا: آپ چاہتے ہیں کہ میں "بکری کے سینگ تھاموں اور دودھ دوہے کوئی اور"۔

مصر کی گورنری سے الگ ہو کر وہ فلسطین میں بس گئے اور عافیت کی زندگی گذارنے

لگے، کبھی کبھی مدینہ آتے اور چوں کہ حضرت عثمان سے کھٹکی ہوئی تھی ان پر اعتراض بھی کرتے تھے۔

حضرت عثمان کے قتل کے بعد جب حضرات علی و معاویہ کی آویزش شروع ہوئی تو مؤخر الذکر نے ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اُٹھانے کا قصد کیا، مگر انھوں نے اپنی قیمت وصول کی اور اس وقت تک معاویہ کے ساتھ تعاون نہ کیا جب تک ان سے مصر کی گورنری کا وعدہ نہ لے لیا۔

جنگ صفین کے آخری دور میں یہ عمرو ہی تھے جنھوں نے قرآن کو نیزوں پر بلند کر کے اَلْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ کے نعرے لگانے کی انوکھی تدبیر سوچی جو جنگ بند کرانے اور حضرت علی کی فوج میں پھوٹ ڈلوانے پر منتہی ہوئی۔ حضرت معاویہ کو ان پر بے پایاں اعتماد تھا۔ تحکیم کی مجلس منعقد ہوئی تو یہ ان کے خاص نمائندے بن کر شریک ہوئے اور جیسا کہ مشہور ہے کہ ایک گھٹیا اور دھوکہ کا کھیل کھیلا[1]۔ پہلی صدی کے چار ماہرین ڈپلومیسی میں غالباً اسی بنا پر ان کو داخل کیا گیا ہے۔ وہ اقتدار و حکومت کے دلدادہ تھے، ان کی زندگی کے متعدد واقعات سے اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ عمرو بن عاص قریش کے ان سپوتوں میں تھے جن کی رگوں میں اجداد کی ریاست و اقتدار کا خون تھا، جو موروثی اور کسبی صلاحیتیں رکھتے تھے، جن کی صلاحیتوں کو اسلام سے پہلے کماحقہ ابھرنے اور جوہر دکھانے کا موقع نہیں ملا تھا، جن کے خون سے ریاست و اقتدار کی پیاس نہیں بجھی تھی، اسلام کے بعد ان کے سامنے ایک وسیع میدان کھلا اور نئی نئی راہیں کھلیں۔ ان لوگوں میں خالد بن ولید، علا حضرمی، سعد بن ابی وقاص، معاویہ، یزید بن ابی سفیان اور عمرو بن عاص خاص طور پر ذکر کئے جا سکتے ہیں، یہ سب ساتھ کھیلے یا جانے پہچانے تھے اور سب میں کارہائے نمایاں کرنے اور ایک دوسرے سے بازی لے جانے کا شوق تھا۔

۳۸ھ میں تحکیم کے بعد معاویہ نے اپنا وعدہ پورا کیا اور ان کو مصر کی حکومت دے دی۔ ۴۳ھ میں وفات پائی۔ حضرت عمر سے کوئی چھ سات سال بڑے تھے، مرتے وقت ان کی عمر نوے سے متجاوز تھی۔

---

[1] ان امور میں خاموشی بہترین طریق کار ہے۔

مصر پر فوج کشی کے اسباب اور تاریخ دونوں کے بارے میں ہمارے مورخوں میں اختلاف ہے۔ سیف بن عمر مدعی ہیں کہ فسطاط (بابلیون) اور اسکندریہ ۱۶ھ میں فتح ہوئے۔ واقدی کہتے ہیں کہ فسطاط اور اسکندریہ ۲۰ھ میں فتح ہوئے، ابن اسحاق کی رائے ہے کہ صرف فسطاط کا علاقہ ۲۰ھ میں فتح ہوا بعض مصری مورخ کہتے ہیں کہ اسکندریہ محرم ۲۰ھ میں سر ہوا اور ابو معشر کا قول ہے کہ اسکندریہ نے ۲۵ھ میں ہتیار ڈالے۔ (طبری ۴/۲۱۶ و فتوح مصر ص۸) واضح رہے کہ ۱۶ھ (سیف بن عمر) اور ۲۰ھ (واقدی، ابن اسحاق) فتح کی تاریخیں ہیں، فوج کشی کی نہیں، سیف بن عمر کے حساب سے فوج کشی ۱۵ھ میں ہوئی ہوگی اور واقدی وغیرہ کے حساب سے ۱۸ھ، ۱۹ھ میں۔ فتوح مصر ابن عبدالحکم کے ایک مستند راوی عثمان بن صالح (م ۲۱۹ھ) کی رائے ہے کہ عمرو بن عاص نے چڑھائی کا منصوبہ ۱۸ھ میں حضرت عمر کے سامنے پیش کیا جب وہ جابیہ آئے ہوئے تھے۔ ابو عبیدہ بن جراح طاعون عمواس میں فوت ہوئے، اسی ہولناک وباء کی تاریخ اکثر مورخوں نے ۱۸ھ بیان کی ہے (سیف بن عمر ۱۷ھ) مرتے وقت ابو عبیدہ نے معاذ بن جبل کو اپنا جانشین مقرر کیا، کچھ دن بعد ان کو بھی طاعون نے آدبایا، بستر مرگ پر انھوں نے عمرو بن عاص کو جانشین بنایا۔ یہ تقرر حضرت عمر نے رد کر دیا اور یزید بن ابی سفیان کو شام کی حکومت عطا کی۔ یہ ساری تبدیلیاں ۱۸ھ میں ہوئیں۔ عمرو بن عاص کو یقیناً حضرت عمر کی کارروائی شاق گذری ہوگی، اولوالعزم آدمی تھے، اپنی صلاحیتوں کا پورا شعور رکھتے تھے اور گورنری کے خواہشمند تھے فلسطین اور شام کی سالاری سے اُن کا دل کھٹا ہوگیا، نظر اُٹھائی تو مصر کا میدان خالی پایا، مصر کے جغرافیا اور حالات سے وہ پہلے ہی واقف تھے، چڑھائی کا منصوبہ بنالیا۔ کچھ دن بعد ۱۸ھ میں جب حضرت عمر طاعون میں ہلاک ہونے والے ہزاروں مسلمانوں کی میراث کے اُلجھے مسئلے سلجھانے جابیہ آئے تو انھوں نے اپنا منصوبہ منظوری کے لئے پیش کیا۔

فوج کشی کے اسباب سے متعلق چار آرا ہیں۔ ایک یہ کہ ۱۸ھ میں جب حضرت عمر

جابیہ آئے ہوئے تھے تو عمرو بن عاص نے اُن کی توجہ فتح مصر کی طرف مبذول کی اور چڑھائی کی اجازت مانگتے ہوئے کہا: اگر آپ نے مصر فتح کر لیا تو مسلمانوں کو بہت فائدہ ہوگا، مصر ہر ملک سے زیادہ مال دار ہے اور یہاں کے باشندے ہر ملک سے زیادہ جنگ و پیکار میں بودے ہیں؛ پہلے تو حضرت عمر نے تجویز کی طرف کوئی خاص دھیان نہ دیا اور ایک نیا محاذ بنانا جب کہ ایران و شام میں جنگ ہو رہی تھی، مناسب نہ سمجھا، لیکن عمرو نے اپنی کوشش جاری رکھی اور کچھ ایسے سبز باغ دکھائے اور ایسی زوردار دلیلیں پیش کیں کہ خلیفہ کو اجازت دینا پڑی۔ انھوں نے چار ہزار اور بقول بعض ساڑھے تین ہزار فوج عمرو کی تحویل میں کی اور کہا: یہ فوج لے کر چل دو، میں استخارہ کرتا ہوں، اس کے بعد تمھیں خط لکھوں گا، اگر لکھوں کہ لوٹ آؤ اور میرا خط پڑھتے وقت سرحدِ مصر میں داخل نہ ہوئے ہو تو لوٹ آنا اور اگر خط سرحد میں داخل ہونے کے بعد ملے تو واپس نہ ہونا" باوجود تیز گامی کے ابھی عمرو سرحد سے ورے ہی تھے کہ خلیفہ کا خط آ گیا، لیکن انھوں نے نامہ بر سے خط نہیں لیا اور دھاوے مارتے ہوئے مصر کے ایک سرحدی گاؤں میں فروکش ہوئے۔ یہاں خط کھولا اور سب کو سنایا، اب کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ تھا کہ لوٹ چلو کیوں کہ سرحد پار ہو چکی تھی۔ . . . . . ابن لہیعہ وعثمان بن صالح۔ فتوح مصر ابن عبد الحکم لیدن ۱۹۲۰ء صفحہ ۵٦ ۔

دوسری رائے یہ ہے کہ عمرو اپنے ہیڈ کوارٹر فلسطین سے خلیفہ کی بغیر اجازت مصر فتح کرنے نکل کھڑے ہوئے، اور خلیفہ کو لکھ بھیجا کہ میں آپ کے لئے مصر فتح کرنے جا رہا ہوں۔ حضرت عمر کو عمرو کی یہ بالا بالا کارروائی ناگوار تو ہوئی تاہم انھوں نے کوئی سخت قدم نہیں اُٹھایا اور فوراً ایک خط لکھا جو سرحد مصر سے ورے عمرو کو موصول ہوا، وہ مضمون بھانپ گئے، اس لئے پڑھے بغیر بڑھتے چلے گئے، جب سرحد پار ہوئی تو خط کی مہر توڑی، لکھا تھا: ۔

"عمر بن خطاب کی طرف سے عمرو بن عاص کے نام۔ واضح ہو کہ تم اپنی فوج کے ساتھ مصر کی طرف گامزن ہو، جہاں رومی (بازنطینی) فوجیں بہت ہیں اور خود تمہاری فوج ناکافی ہے۔ میری جان کی قسم اگر اس فوج کی تباہی

تمھاری نظر میں اتنی سنگین ہوتی جتنی اپنے سگے بھائیوں کی تو یقیناً تم ان کو لے کر نہ نکلتے۔ اگر تم مصر کی سرحد تک نہ پہنچے ہو تو واپس چلے آؤ"۔۔۔۔
۔۔۔ (عثمان بن صالح ابن لہیعہ۔ فتوح مصر ص۵۶-۵۷ نیز ولاۃ و قضاۃ مصر۔ کندی، بیروت ص۸۔)

۱۶۲۔ تیسری رائے یہ ہے کہ عمرو اپنی فوج کے ساتھ شام کے اہم ساحلی شہر قیساریہ میں تھے اور حضرت عمر جابیہ میں، ان کا دل مصر پر چڑھائی کے لئے بے تاب تھا انھوں نے خلیفہ کو اجازت کے لئے ایک خفیہ مراسلہ بھیجا اور اُن کی کمان میں جو فوج تھی اس کو لے کر رات کے پردہ میں مصر کی راہ لی۔ قیساریہ میں مقیم اسلامی افواج کے دوسرے سالاروں کو جب علم ہوا تو انھوں نے حضرت عمر کو فوراً مطلع کیا کہ عمرو چپکے سے مصر فتح کرنے نکل گئے ہیں، ان کی فوج ناکافی ہے، ہمارے خیال میں انھوں نے بہت بڑا خطرہ مول لیا ہے۔ حضرت عمر نے خوب سوچ سمجھ کر عمرو کو لکھا:۔

"واضح ہو کہ تم نے مصر پر فوج کشی کر کے اپنے ساتھی مسلمانوں کے لئے ایک بڑا خطرہ مول لیا ہے۔ میرا یہ خط اگر تمھیں سرحد مصر پار کرنے سے پہلے موصول ہو تو لوٹ آؤ اور اگر سرحد پار کر کے وصول ہو تو پیش قدمی جاری رکھو، میں تمھاری مدد کے لئے کمک بھیجوں گا"۔ (لیث بن سعد۔ فتوح مصر ص۵۸)

۱۶۳۔ چوتھی رائے یہ ہے کہ شام کی فتح کے بعد حضرت عمر نے خود مصر پر چڑھائی کا منصوبہ بنایا اور عمرو بن عاص کو لکھا: لوگوں کو مصر پر چڑھائی کی دعوت دو، جو لوگ بخوشی تیار ہو جائیں اُن کو لے کر چل دو"۔ راوی کہتا ہے کہ خط لکھنے کے بعد حضرت عثمان خلیفہ سے ملے تو آخرالذکر نے اُن کو بتایا کہ میں نے عمرو کو مصر پر چڑھائی کے لئے لکھا ہے۔ حضرت عثمان چونکے اور کہا کہ عمرو نڈر اور بے دھڑک آدمی ہیں، اقتدار و سیادت کے بھی دل دادہ ہیں، مجھے اندیشہ ہے وہ مصر کے حالات کا صحیح اندازہ کئے بغیر ناکافی فوج لے کر

نکل کھڑے ہوں گے اور مسلمانوں کو تباہی میں ڈالیں گے"۔ خلیفہ یہ رائے سن کر پچھتائے اور فوراً عمرو کو لکھا:۔

"اگر میرا یہ خط سرحدِ مصر پار کرنے سے پہلے وصول ہو تو جہاں سے چلے ہو وہیں لوٹ جاؤ اور اگر سرحد پار کر چکے ہو تو پیش قدمی جاری رکھو۔"

(فتوح مصر ص۵۶)

۱۶۴- عمرو بن عاص کے نام

سرحد مصر میں داخل ہو کر پہلا گاؤں جس پر مسلمان قابض ہوئے عریش تھا۔ اس کے بعد خرما کے ساحلی قلعہ بند اور تجارتی شہر کا محاصرہ ہوا، شہر کے ارد گرد دل دل تھی، تقریباً دو ماہ رومیوں نے مقابلہ کر کے ہتیار ڈالے۔ خرما فتح کر کے عمرو بن عاص نے جنوب کا رخ کیا اور آس پاس کے دیہاتوں اور قصبوں سے معاہدے کرتے بلبیس پہنچے اور اس قلعہ بند شہر کو بھی لگ بھگ دو ماہ میں مسخر کیا، یہاں سے چل کر بابلیون کے قریب فروکش ہوئے، یہ وہ مرحلہ ہے جہاں سے مشکلات بڑھتی ہیں، مقابلہ سخت ہوتا ہے اور اُن کو مرکز سے کمک منگانا پڑتی ہے۔ بابلیون (جس کے سامنے کچھ دن بعد فسطاط کی بنیاد رکھی گئی) نیل کے مشرقی کنارہ ایک مشہور قلعہ تھا جس کو ناقابلِ تسخیر بنانے میں قدرت اور انسان دونوں نے حصہ لیا تھا، اس کے مغربی بازو کا دروازہ نیل کو چھوتا تھا اور مشرقی بازو مُقطّم پہاڑ کی اوٹ میں تھا۔ اس کے مغربی بازو کے سامنے دریا میں ایک قلعہ بند جزیرہ تھا جس کو بابلیون کے مغربی دروازہ سے کشتیوں کے ایک پُل کے ذریعہ ملا دیا گیا تھا۔ اس جزیرہ کے قلعہ میں ہتیار جمع رہتے تھے اور اگر بابلیون پر کوئی آفت آتی تو اُس میں پناہ لی جاتی تھی۔ بابلیون حاکم مصر مُقوقِس کے لڑکے کا ہیڈ کوارٹر تھا، اس کی فتح بالائی اور زیریں مصر کی فتح کا قفل تھی۔ بقول واقدی بلبیس کے قریب جُرف نامی ایک قصبہ تھا (یاقوت کی معجم اور مقدسی کی احسن التقاسیم میں اس کا کوئی ذکر نہیں) جیان کے باشندوں سے معاہدہ

ہو گیا تھا، جُرف کے نزدیک مسلمان فوجیں فروکش ہوئیں۔ عمرؓ بن عاص جانتے تھے کہ مُقوقِس نے رسول اللہ کی دعوت اور خط کا احترام کیا تھا، اور اسلام کو اچھی نظر سے دیکھتا تھا، اس لئے ان کو امید تھی کہ شاید صلح و آشتی سے کام چل جائے اور کسی معاہدہ کے ذریعہ مصر پر مسلمانوں کا قبضہ ہو جائے انھوں نے مُقوقِس کے لڑکے کے پاس سفارت بھیجی۔ یہ عیسائیوں کے رمضان کے دن تھے، اس زمانہ میں نہ تو مُقوقِس دربار کرتا تھا اور نہ کسی سفارت سے ملتا تھا مُقوقِس کے لڑکے نے کہا کہ پانچ دن بعد جب روزے ختم ہوں گے تو سفارت کو باریابی کا موقع ملے گا اس وقت تک جنگ و پیکار بند رکھ کر انتظار کیجئے۔ دراصل اس کی نیت خراب تھی، اس نے مُقطّم پہاڑ میں مسلمانوں کے قریب کچھ رسالے چھپا دیئے اور جمعہ کے دن جب سب لوگ نماز میں مشغول تھے اچانک حملہ کر دیا۔ چار سو چھتیس مسلمان مارے گئے جن میں سا کثر اکابر تھے۔ عمروؓ بن عاص نے تمام واقعات کی مفصّل رپورٹ مرکز کو بھیجی اور لکھا کہ دشمن کے مقابلہ میں ہماری فوج اتنی کم ہے کہ بغیر کمک کام نہیں چل سکتا۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا:۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، عمر بن خطاب کی طرف سے عمرو بن عاص کو، میں اس مالک کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور اپنے آقا محمدؐ پر درود بھیجتا ہوں۔ مصر (بابلیون) میں دشمن کے دھوکہ سے تم کو جو نقصان پہنچا اس کا حال معلوم ہوا۔ ابن عاص! تم پر لازم تھا کہ دشمن کی طرف سے مطمئن نہ ہوتے اور اس کے دھوکہ میں نہ آتے، میں تمھیں خوش تدبیر اور بیدار ہوش سمجھتا تھا! بہر حال مشیتِ ایزدی ہو کر رہتی ہے۔ آئندہ خوب جمیت و مستعد رہو اور دشمن کی طرف سے کسی وقت بے خوف نہ ہو۔ فوج کا سالار ہمیشہ چوکنا رہتا ہے۔ خدا سے دعا ہے کہ ہمیں اور تمھیں اپنا فرماں بردار رہنے کی توفیق عطا کرے۔ میں نے ابوعبیدہ (بن جرّاح) کو لکھا ہے کہ تمہاری مدد کو لشکر بھیجیں والسلام۔" فتوح الشام واقدی (ذکر فتوح مصر) ۲/۳۴

فتوح شام واقدی کے مطابق عمرو بن عاص نے مصر پر فوج کشی ابو عبیدہ (حاکم شام) کے ماتحت سالار کی حیثیت سے کی تھی، حضرت عمر کا وہ خط جس میں انھوں نے ابو عبیدہ کو ہدایت کی ہے کہ عمرو کو مصر پر چڑھائی کرنے بھیجو" برہان" میں پہلے چھپ چکا ہے۔ اکثر لوگوں کی رائے ہے کہ ابو عبیدہ ۱۸ھ یا ۱۷ھ کے طاعون عمواس میں فوت ہوئے، لیکن فتوح الشام واقدی میں وہ مصر کی فتح کے بعد تک زندہ رہتے ہیں! مذکورہ بالا خط کی تاریخ فتوح الشام میں ۲۲ھ بیان ہوئی ہے، یعنی بابلیون کے قریب مسلمانوں پر نماز جمعہ کی حالت میں جب حملہ ہوا تو وہ ہجرت کا بائیسواں سال تھا۔

۱۶۵۔ عمرو بن عاص کے نام

مصر پر فوج کشی کے دوران مسلمانوں کو جہاں سب سے پہلے اپنی کمزوری اور نارسائی کا احساس ہوا وہ بابلیون کا محاذ تھا۔ جیسا کہ ہم نے پڑھا یہ ہولناک قلعہ ایک طرف مُقطّم پہاڑ اور دوسری طرف نیل کی اوٹ میں واقع تھا۔ مصر کی ساری رومی و قبطی طاقت اس کے دفاع پر لگادی گئی تھی کیوں کہ اس کا سقوط مصر کے سقوط کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ قلعہ اور اس کی نہایت مسلح افواج کی کمان ایک لائق رومی جنرل کر رہا تھا اور خود مُقوقس اپنے ہیڈ کوارٹر اسکندریہ سے اہلِ قلعہ کا دل بڑھانے اور رہنمائی کرنے آگیا تھا۔ قلعہ کے سامنے ایک بڑی خندق کھودی گئی جس کو کئی جگہ پلوں کے ذریعہ قلعہ سے ملا دیا گیا تھا اس خندق پر کئی دروازے تھے جن کے سامنے کافی رقبہ میں لوہے کے گوکھرو بچھا دیے گئے تھے تاکہ حملہ آور دروازوں سے ہو کر قلعہ تک نہ پہنچ سکیں مسلمان فوجیں چار ہزار کے لگ بھگ تھیں، کئی ماہ مقابلہ ہوا، پر نہ تو قلعہ فتح ہوا اور نہ رومیوں کی جارحانہ سرگرمیاں کم ہوئیں، عمرو بن عاص اپنی پوری کوشش کر چکے تھے، کمک کی سخت ضرورت تھی، اس کے لئے انھوں نے مرکز کو عریضہ لکھا، حضرت عمر نے بلا تاخیر چار ہزار مجاہدوں کی ایک فوج چار سالاروں کے تحت جن کے لیڈر زبیر تھے روانہ کی اور سپہ سالار کو یہ مراسلہ بھیجا:-

"چار ہزار کی کمک بھیج رہا ہوں، ہر ہزار پر ایک ایسے سورما کو سالار مقرر کیا ہے جو خود ہزار مرد کے مساوی ہے: زُبیر بن عوّام، مِقداد بن عمرو، عُبادہ بن صامِت، اور مَسْلَمہ بن مُخلَّد۔ اب تمہارے پاس بارہ ہزار کے برابر فوجی قوت ہے اور بارہ ہزار کے ہارنے کی وجہ قلت تعداد نہیں ہو سکتی"....

..... کنز العمال ۳/۱۵۱ و فتوح مصر صہ۶۱۔

بارہ ہزار کی تفصیل یہ ہے: چار ہزار عَمرو بن عاص کے ساتھ تھے، چار ہزار کمک آئی اور چار ہزار کے مساوی چاروں سالار تھے۔ یہ لیث بن سعد کی توجیہ ہے۔ متعدد دوسرے مصری راویوں نے جن میں ابن لَہیعہ اور یزید بن حبیب شامل ہیں کہا ہے کہ کمک کی تعداد، بارہ ہزار تھی اور سب ملا کر مسلمان پندرہ ہزار سے زیادہ تھے۔

۱۶۶۔ عَمرو بن عاص کے نام

بابِلیُون فتح کر کے عَمرو بن عاص نے اسکندریہ کا رخ کیا۔ راستہ میں جن قصبوں نے جنگ کی ان کو بزور تلوار فتح کیا اور جنہوں نے جزیہ دینا پسند کیا ان سے معاہدے کئے۔ اسکندریہ کی عملداری اور مضافات میں کئی دیہاتوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، ان کی عورتیں بچے غلام بنا لئے گئے اور فوج میں بٹ گئے، ان میں سے کافی تعداد فروخت ہونے مکّہ، مدینہ اور یمن کے بازاروں میں پہنچ گئی۔ اسکندریہ کے حاکم نے جس کا نام ہمارے راویوں نے نہیں بتایا، عَمرو بن عاص کو پیغام بھیجا کہ میں روم اور فارس کے بادشاہوں کو جو تم سے کہیں زیادہ ناپسندیدہ تھے، جزیہ دیتا رہا ہوں۔ تم کو خوشی سے جزیہ دینے کو تیار ہوں بشرطیکہ تم ان غلاموں کو لوٹا دو جنہیں میرے ماتحت گاؤوں سے تم نے پکڑا ہے"۔ عَمرو بن عاص نے کہلا بھیجا کہ میں تمہاری تجویز خلیفہ کو لکھ کر بھیجتا ہوں، ان کا جیسا حکم ہوگا ویسا کروں گا، خلیفہ کا فرمان آنے تک ہم دونوں اگر جنگ سے باز رہیں تو بہتر ہے سالارِ اعلیٰ نے حاکم اسکندریہ کی تجویز خلیفہ کو لکھ کر بھیجی تو یہ جواب آیا:۔

"تمہارا خط موصول ہوا، تم لکھتے ہو کہ اسکندریہ کا حاکم اس شرط پر جزیہ دینے کو تیار ہے کہ اس کے ماتحت علاقہ سے جن لوگوں کو تم نے غلام بنایا ہے لوٹا دو۔

(۲) میری جان کی قسم، مستقل جزیہ کی آمدنی جس سے ہمارا اور بعد کے مسلمانوں کا بھلا ہو اس مالِ غنیمت سے مجھے کہیں زیادہ پسند ہے جو فوج آپس میں بانٹ لے اور عام مسلمان اس سے متمتع نہ ہو سکیں۔

(۳) تم حاکمِ اسکندریہ کی تجویز اس شرط پر مان لو کہ جو غلام موجود ہیں ان کو اسلام اور اپنی قوم کے مذہب پر قائم رہنے کا اختیار دیا جائے۔

(۴) ان میں جو اسلام قبول کرلیں گے وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل ہوں گے، ان کے حقوق اور ذمہ داریاں دوسرے مسلمانوں کی طرح ہوں گی۔

(۵) جو لوگ اپنی قوم کا مذہب اختیار کریں گے ان پر اتنا ہی جزیہ لگایا جائے گا جتنا ان کے دوسرے ہم مذہبوں پر۔

(۶) رہے وہ لوگ جو غلام ہو کر مکہ، مدینہ اور یمن جا چکے ہیں، تو ان کی واپسی ہمارے بس سے باہر ہے اور ہم کوئی ایسا معاہدہ نہیں کر سکتے جس کو پورا کرنے سے قاصر ہوں۔" (ابن اسحاق۔ طبری ۴/ ۲۲۷)

۱۶۷۔ عمرو بن عاص کے نام

ابن عبد الحکم نے اپنی فتوح مصر، میں چار دیہاتوں کے نام لیے ہیں جو اسکندریہ کی عملداری میں تھے اور جن کو بزور تلوار فتح کیا گیا تھا۔ ان میں ایک دیہات کا نام سلطیس تھا، یہاں سے جو عورتیں اور بچے غلام بنائے گئے تھے خاص ان کے بارے میں حضرت عمر کا ایک خط یا اس کا حصہ ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:۔

"اہلِ سُلطیس کے جو غلام تمھارے پاس ہوں ان کو اسلام کی دعوت دو، اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو ان کے حقوق و ذمہ داریاں دوسرے مسلمانوں کی طرح ہوں گی اور اگر وہ اپنے مذہب پر رہنا چاہیں تو ان کو چھوڑ دو تاکہ وہ اپنے گاؤں چلے جائیں۔"

اِن چار دیہاتوں کے ساتھ اس "خاص سلوک" کی فتوح مصر میں مختلف توجیہات مختلف راویوں نے پیش کی ہیں لیکن ان میں وہ توجیہہ نہیں جو ابن اسحاق کی متذکرہ بالا روایت اور خط میں ہم اوپر پڑھ آئے ہیں۔ (فتوح مصر ص ۸۳)

اسلام کا نظام عفت و عصمت

اپنے انداز کی پہلی محققانہ کتاب

اس کتاب میں عفت و عصمت اور اُن کے لوازم کے ایک ایک گوشہ پر دل پذیر و بصیرت افروز بحث کی گئی ہے اور نظامِ عفت کی اسلامی خصوصیتوں کو نہایت قابلیت اور احتیاط و اعتدال کے ساتھ اُجاگر کیا گیا ہے۔

چند عنوان ملاحظہ فرمائیے۔

اسلام سے پہلے عورتوں کی حیثیت اور ان کی عفت و عصمت کی بربادی، اسلام کی اصلاحی جدوجہد عورتوں کے حق میں، عورتوں کی عفت و عصمت کا تحفظ اسلام میں، اسلامی تعلیم سے روگردانی کا انجام، تحفظِ عفت و عصمت اور شادی، شادی سے اجتناب اور اس کے نقصانات، مقاصدِ نکاح اور عفت و عصمت، عفت و عصمت کی اہمیت اسلام میں، عفت و عصمت اور تعددِ ازدواج، شادی کرنے والوں کے اختیارات و فرائض، شادی سے پہلے عورت کو دیکھنا، شوہر کے فرائض و اختیارات، بیوی کے فرائض و اختیارات، عصمت و عفت کے تحفظ کے لئے چند ضروری قوانین، اسلام کا قانونِ طلاق اور عفت و عصمت کی حفاظت، عفت و عصمت کے لوازم، دشمنانِ عفت و عصمت اسلام کی نظر میں۔

اسلام نے پاک دامنی اور عفت کیشی کے جو صاف و شفاف اصول مقرر کئے ہیں ان کو سمجھنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔ کتاب کے مولف۔ مولانا ظفیر الدین صاحب رفیق ندوۃ المصنفین ہیں۔ صفحات ۳۰۴ بڑی تقطیع۔ کتابت، طباعت، کاغذ نفیس۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

مسئلہ تملیک فی الزکوۃ

از

جناب مرزا محمد یوسف صاحب
اُستاذ عربی مدرسہ عالیہ رام پور (یوپی)

۲- دلائل کی تنقیح

دوسری دلیل کی تنقیح

(۳)

انفاق فی سبیل اللہ کی اجمالی تاریخ کے سلسلے میں آخری امر جو خصوصیت سے عرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ سورۂ براءۃ آخری سورۃ ہے جو جناب نبی کریم پر نازل ہوئی، چنانچہ "الاتقان" میں سیوطی نے لکھا ہے۔

"روی الشیخان عن البراء بن عازب قال آخر آیت نزلت یستفتونك قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ وآخر سورۃ نزلت براءۃ"

اسی طرح ترمذی میں ابن عباسؓ نے عثمانؓ بن عفان سے ایک حدیثِ طویل کے ضمن میں روایت کیا ہے :-

"وکانت براءۃ من آخر القرآن"

اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں لکھا ہے

"سورۃ التوبۃ - قال علماءنا ھذہ السورۃ من آخر ما نزل بالمدینۃ ولذالك

قل فیھا المنسوخ " (احکام القرآن لابن العربی جلد اول ص ۳۶۵)

پھر اس آخری سورت میں احکام زکوٰۃ کے باب میں آخری آیت "انما الصدقات للفقراء" الآیہ ہے اگرچہ اس کے بعد بھی ایک آیت اور ہے یعنی

"والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعض یامرون بالمعروف وینھون عن المنکر ویقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ ویطیعون اللہ ورسولہ اولئک سیرحمھم اللہ ان اللہ عزیز حکیم" (توبہ ۷۱)

لیکن یہ آیت (توبہ ۷۱) فریضۂ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کی جزار اُخروی کے باب میں ہے اس لئے ادارِ زکوٰۃ کے جو بھی طریقے "انما الصدقات للفقراء" (توبہ ۶۰) کے نزول سے پہلے رہے ہوں یہ آیت کریمہ اس باب میں حرفِ آخر ہے، لہٰذا اگر اس سے پہلے بالفرض والتقدیر "تملیک متصدق علیہ" ادائے زکوٰۃ میں علی سبیل الوجوب مرعی نہ ہوتی ہو تو یہ آیت کریمہ (توبہ ۶۰) اس قسم کے تمام احکامِ سابقہ کی ناسخ ہے اور اگر جیسا کہ ہمارا خیال ہے کہ تملیک متصدق علیہ کے بغیر فریضۂ زکوٰۃ ادا ہی نہیں ہوتا تھا تو اُن تمام احکام کی مؤید و موثق ہے ہمارے موقف کی تفصیل یہ ہے۔

ادائے زکوٰۃ کی چار شکلیں ہیں۔

(i) متصدقین فقرائے مستحقین کو خود زکوٰۃ دیں۔

(ii) امام المسلمین (عہدِ نبوی میں خود جناب نبوت مآب کو یا ان کے نائبین کو زکوٰۃ ادا کریں جو فقرائے مستحقین کی جانب سے نائبین بالقبض ہیں۔

(iii) کوئی رضا کار جماعت (Valeentary asoociation) متصدقین سے اُن کے صدقات و زکوٰۃ وصول کرے۔

(iv) خود متصدقین یا عُمّال حکومت یا کوئی رضا کار انجمن صدقات و زکوٰۃ کی رقوم کو رفاہِ عامہ یا فقرار کی اجتماعی بہبود کی اسکیموں میں صرف کرے۔

ان میں سے آخر کی دو شکلیں یقیناً صدر اسلام میں نہیں تھیں۔ دوسری شکل عموماً اس عہد کا معمول یہ تھی اور اموال کی زکوٰۃ خواہ وہ اموالِ ظاہرہ ہوں یا اموالِ باطنہ، مصدق متصدقین سے وصول کیا کرتا تھا لیکن خلافتِ عثمانی میں زکوٰۃ کی ادائیگی خود اربابِ اموال کو تفویض کردی گئی۔

"ثم تدین الزکوٰۃ عن الاموال الباطنۃ بمنزلتہ عن الاموال الظاھرۃ فان المصدق کان یاخذ منھا فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخلیفتین من بعدہ رضی اللہ عنھما حتی فوض عثمان رضی اللہ عنہ الاداء الی ارباب الاموال لما خاف المشقۃ والحرج فی تفتیش الاموال علیھم من سعاۃ السوء فکان ذالک توکیلا منہ لصاحب المال بالاداء فنفذ توکیلہ لانہ کان عن نظر صحیح" (المبسوط للسرخسی جزء ثانی ص ۱۶۹-۱۷۰)

اور اس "نظر صحیح" کی تائید اس حدیثِ نبوی سے ہوتی ہے جو امام مسلم نے "باب بیان ان اسم الصدقۃ یقع علی کل نوعٍ من المعروف" میں بیان کی ہے کہ

"لا تقوم الساعۃ حتی یکثر المال ویفیض حتی یخرج الرجل زکوٰۃ مالہ فلا یجد احدًا یقبلھا منہ"

یعنی منشائے شارع یہ تھا کہ جب تک صدقۂ زکوٰۃ کا اخذ و صرف امام المسلمین کے تصرف میں رہے اور جب امت اس کی متعاد ہو جائے تو زکوٰۃ کی ادائیگی افرادِ امت کو انفرادی طور پر تفویض کردی جائے۔ یہ غلط ہے کہ یہ مولانا ظفر احمد صاحب کا اجتہاد ہے کہ

"ادائیگی زکوٰۃ کی معیاری شکل صرف یہ ہے کہ ہر صاحب زکوٰۃ اپنی زکوٰۃ خود نکالے اور خود کسی مستحق کو تلاش کرکے اس کا مالک بنادے" (ترجمان القرآن جلد ۴۴-عدد ۶ ص ۳۹۹)

اصلاحی صاحب اس کو ظفر احمد صاحب کا ارشاد سمجھتے ہیں حالانکہ یہ شارع علیہ السلام کا پیش نظر ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ کی محررہ بالا حدیث سے ظاہر ہے۔

بہر کیف اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا ہو گا کہ صدرِ اسلام میں تملیک متصدق علیہ کے

بغیر زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی تھی اور یہی " انما الصدقات للفقراء " الآیۃ کا منشا ہے۔ لہذا آیۂ کریمہ " انما الصدقات للفقراء " کے نزول نے ادائیگیِ زکوٰۃ کی نوعیت کے متعلق پچھلے تمام احکام کی توثیق کردی۔

آیئے اس سلسلے میں متعلقہ احادیث کا بھی تتبع و تفحص کرلیا جائے۔ لیکن اس سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ آیت اور حدیث کے تعارض کی شکل میں علماء کے دو مسلک ہیں۔

۱۔ شافعیہ کا مسلک ہے کہ حدیث آیت کی ناسخ نہیں ہوسکتی۔ قاضی بیضاوی نے منہاج الوصول میں کہا ہے:-

" الاکثر علی جواز نسخ الکتاب بالسنۃ ...... وبالعکس ...... وللشافعی رضی اللہ عنہ قول بخلافھما " (منہاج الوصول للبیضاوی ص۵۹)

اس صورت میں آیت کریمہ " انما الصدقات للفقراء " کے نزول کے بعد جو کچھ بھی ادائیگیِ زکوٰۃ کے باب میں لسانِ نبوت سے مروی ہو، آیت کریمہ کے مقصود و منصوص کی نوعیت بدلنے میں غیر مؤثر ہوگا۔ لہذا ادائیگیِ زکوٰۃ کے باب میں حرفِ آخر آیت کریمہ " انما الصدقات للفقراء " ہی رہی۔

۲۔ حنفیہ کا مسلک ہے کہ حدیثِ نبوی بھی آیت کی ناسخ ہوسکتی ہے۔ مسلم الثبوت میں ہے۔

" یجوز نسخ الکتاب بالسنۃ " (مسلم الثبوت للبہاری جلد دوم ص۷۳)

اس صورت میں اگر کوئی حدیث منشائے آیت کے معارض مل جائے اور یہ ثابت ہو کہ وہ نزولِ آیت سے مؤخر ہے تو حنفیہ کے نزدیک ادائے زکوٰۃ کی نوعیت جو آیۂ کریمہ " انما الصدقات للفقراء " سے مستفاد ہوتی ہے منسوخ ہوجائے گی۔

مگر تتبع و تفحصِ احادیث و آثار سے صرف حدیثِ معاذ بن جبلؓ کا پتہ چلتا ہے جنہیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آخر ۸ھ یا ۹ھ میں (آیت کریمہ کے نزول کے قریب ہی)

یمن کا عامل بنا کر بھیجا تھا اور رخصت کرتے وقت انھیں فرمایا تھا۔

"انک تاتی قوما من اھل الکتاب ...... فاعلمھم ان اللہ افترض علیھم
صدقۃ توخذ من اغنیائھم فترد فی فقرائھم"

یہ حدیث بالخصوص اس کا آخری جزء اُس تملیکِ متصدق علیہ کی تائید کرتا ہے جو آیت کریمہ انما الصدقات للفقراء سے مستفاد ہوتی ہے جیسا کہ چوتھی دلیل کے ضمن میں بالتفصیل بیان کیا جائے گا۔

بہرحال آیت کریمہ "انما الصدقات للفقراء" سے ادائیگی زکوٰۃ کی جو بھی نوعیت مستفاد ہوتی ہے وہ تاریخِ تشریع اسلامی میں حرفِ آخر ہے اور اگر وہ نوعیت بالفرض والتقدیر ادائیگیِ زکوٰۃ کی اُن نوعیتوں سے مختلف ہو جو اُس سے متقدم النزول آیات سے مستفاد ہوتی ہیں تو کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت کے نزول نے پچھلے تمام احکام کو منسوخ کردیا۔

لیکن یہ علی سبیل الفرض ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ معاشرۂ اسلامی میں ہمیشہ سے اور بالتخصیص ۲ھ کے بعد جب کہ زکوٰۃ متعارفہ واجب ہوئی انفاق فی سبیل اللہ کی دو شکلیں مروج رہی ہیں، ایک زکوٰۃ جو فرض ہے اور جس کی پابندی ہر مسلمان صاحبِ استطاعت پر واجب ہے اور دوسرے صدقاتِ نافلہ جنہیں اخلاقی ترغیب اور تقرب الی اللہ کے واسطے افراد کی صوابدید اور اختیار تمیزی پر چھوڑ دیا گیا ہے لہذا قدرتی طور پر دونوں کی نوعیت میں بشمول نوعیت ادائیگی کے فرق ہونا چاہیئے پس اول الذکر میں "تملیک متصدق علیہ" فرض ہے کیوں کہ وہ "ان متصدق علیھم" کا حق ثابت ہے اور دوسرے میں نہیں کیوں کہ یہ "خود متصدقین" (بکسر دال) کا حق ہے کہ جس طرح چاہیں تقرب الی اللہ کی جستجو کریں۔ اس لئے کہ زکوٰۃ سے پہلے "آتوا" (دو) کا لفظ آتا ہے اور دینا متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جن میں ایک "چیز" ہوتا ہے اور دوسرا "شخص" دینے کا عمل ان دو تصورات کے بغیر متصور ہی نہیں ہوسکتا۔ اس کے برخلاف صدقاتِ نافلہ کے لئے بالعموم "انفاق" (خرچ کرنا) کا لفظ آتا ہے اور یہ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے اور وہ کوئی چیز ہوتی ہے

لہذا "ایتاء" میں دو عمل ضروری ہیں: شئی مُعطی کا اپنی ملکیت سے جدا کرنا اور مُعطی لہ کی ملکیت میں اسے منتقل کرنا۔ لیکن انفاق میں صرف ایک ہی عمل کافی ہے یعنی شئی معطی کا اپنی ملکیت سے جدا کرنا۔

پس زکوٰۃ میں تملیکِ شخص معین ضروری ہے مگر انفاق میں تملیک شخصی ضروری نہ ہوگی۔

اس مختصر سی یادداشت کے بعد اصلاحی صاحب کے اعتراضات پر غور کیجئے۔

اعتراض اول کا جواب پہلی دلیل کے ضمن میں دیا جا چکا ہے مزید توضیح اوپر آگئی۔

دوسرے اعتراض کے سلسلے میں عرض ہے کہ ہم اُن صدقاتِ نافلہ کے منکر نہیں ہیں جو مختلف طریقوں سے اللہ کی راہ میں اور غرباء کی بہبود کے کاموں میں فیاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کرنے کے مترادف ہیں اور ہم اُن میں تملیکِ فقیر کے وجوب کے کبھی مدعی نہیں ہیں لیکن اُن کی نوعیت صدقاتِ واجبہ سے قطعاً مختلف ہے اس لئے کہ موخرالذکر (زکوٰۃ) کا منشاء محض ہمارا اخلاقی ترفع اور تقرب الی اللہ کا جذبہ ہی نہیں ہے بلکہ معاشرے کے اقتصادی استحکام کے پیش نظر ناداروں کا اغنیاء کے مال میں حق ثابت ہے لہذا ادائیگیِ حق اُس وقت تک متصور نہیں ہو سکتی جب تک حق حقدار کے پاس نہ پہنچ جائے۔ برخلاف صدقاتِ نافلہ کے کہ یہ ہماری صواب دید اور اختیارِ تمیزی پر موقوف ہے چاہے ہم خرچ کریں یا نہ کریں اور جب خرچ نہ کرنے تک کے ہم مختار ہیں تو ہمیں اس کا اختیار بدرجہ اولیٰ ہوگا کہ جب خرچ کریں تو جس طرح چاہیں خرچ کریں۔

اب ذرا اُن آیات پر نظر ڈال لیجئے جو اصلاحی صاحب نے ابراداً للنقض نقل فرمائی ہیں۔

اولاً:- تو سب آیات آیت کریمہ "انما الصدقات للفقراء" کے نزول سے مقدم ہیں لہذا اگر بالفرض ان میں ادائیگی کی شکل تملیکِ شخصی کی مقتضی نہ بھی ہو تو کہا جائے گا کہ آیت "انما الصدقات للفقراء" حرفِ آخر ہے اور صدقہ دینے کی وہ تمام شکلیں جو اس سے پہلے جائز العمل یا معمول بہ تھیں، اس آیت سے منسوخ ہو گئیں۔

ثانیاً: (مومنون ۶۰) یعنی "والذین یؤتون ما اتوا وقلوبہم وجلۃ" کا نزول

مکہ معظمہ میں ہوا جب کہ صدقاتِ واجبہ اور صدقاتِ نافلہ کا مفرق الطریق متعین نہ ہوا تھا اور اسلامی معاشرے کی اقتصادی پالیسی اس اصول پر مبنی تھی جو بعد میں

"یسئلونک ماذا ینفقون - قل العفو کذالک یبین اللہ لکم آیاتہ لعلکم تفلحون"

کی شکل میں نازل ہوئی - پھر وہ جو کچھ بھی دیتے تھے بہر حال کسی نہ کسی کو تو دیتے ہی تھے - یہ نہ سہی کہ فقرا کو اس کا مالک بنانے کا اہتمام کرتے ہوں مگر وہ اپنے عطیات کو اپنی ملکیت سے خارج کرکے کسی اور کی ملکیت میں تو دیتے ہی ہوں گے - چندہ کی ملکیت کو بھی معلق در ہوا نہیں چھوڑا جاسکتا

بقیہ آیات مدنی ہیں لیکن " انما الصدقات للفقراء " الآیہ سے مقدم ہیں -

(حج ۴۱) یعنی " الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلوۃ وآتوا الزکوۃ " میں ادائیگی زکوٰۃ کا حکم " اتوا " کے ساتھ بیان ہوا ہے اور یہ بغیر تملیک " موتی لہ " کے غیر متصور ہے نیز یہ آیت بعینہا اس آیت کا اعادہ ہے جو اس سے پہلے سورۃ نور میں نازل ہوئی تھی - سورۃ حج کا سورۃ نور کے فوراً بعد نزول ہوا ہے لہذا یہ باور کرنے کے لئے کافی وجوہ موجود ہیں کہ وہ پس منظر جس میں (نور ۵۵) کا نزول ہوا تھا (حج ۴۱) کے نزول تک زیادہ تبدیل نہ ہوا تھا - سورۃ نور میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

"وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضی لھم ولیبدلنھم من بعد خوفھم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً ومن کفر بعد ذالک فاولئک ھم الفاسقون" (نور ۵۵)

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور خصوصیت سے قابلِ غور ہیں -

(i) (حج ۴۱) میں "تمکین فی الارض" کی ڈھارس ہے اور (نور ۵۵) میں تمکین دینِ پسندیدہ الٰہی" کا وعدہ ہے اور دونوں کا مقصود ایک ہی ہے -

(ii) "تمکین فی الارض" کی ڈھارس میں یہ پیشینگوئی ہے کہ تمکن فی الارض کے بعد جب

مسلمانوں کی اجتماعی تنظیم اس حد تک مستحکم ہو جائے گی کہ قوانینِ شرعیہ علی سبیل الوجوب جاری ہو سکیں (کہ یہی تمکن فی الارض کی حقیقت ہے) تو وہ مہاجرین جو اپنے گھروں سے نکالے گئے (الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللہ الآیہ) منشائے خداوندی کے مطابق اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ کے فرائض ادا کیا کریں گے۔ اور یہ منشائے خداوندی وہی ہے جس کی طرف "ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضی لھم" میں اشارہ کیا ہے۔

(iii) تاریخ شاہد ہے کہ غزوۂ حنین نے مسلمانوں کے تمکن فی الارض پر مہرِ توثیق ثبت کر دی یوں تو مسلمانوں کو جنگِ بدر ہی میں جو اعدائے دین سے پہلا مقابلہ تھا فتح و کامرانی نصیب ہوئی مگر فتح مکہ تک یہ فتوحات "الحرب سجال" کا مصداق تھیں۔ فتح مکہ پہلی باضابطہ کامیابی تھی جس نے مسلمانوں کی پوزیشن ایک حد تک محفوظ (secure) کر دی مگر ابھی اس کی تتمیم باقی تھی اور دنیا کی نظریں "غزوۂ حنین" کے نتیجہ کی جانب لگی ہوئی تھیں کہ اس غزوہ میں کامیابی نے مسلمانوں کے تمکن فی الارض پر مہرِ توثیق ثبت کر دی۔

غزوۂ حنین کے فوراً بعد ہی آیت کریمہ "انما الصدقات للفقراء" کا نزول ہوا جیسا کہ اس آیت کے شانِ نزول میں مفسرین نے بالاتفاق کہا ہے

اس آیت کے نزول نے ادائیگی زکوٰۃ کے باب میں منشائے الٰہی کی تبیین و توضیح کر دی۔

غزوۂ حنین کے کچھ ہی عرصے بعد جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبلؓ کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا اور زکوٰۃ کے اخذ و صرف کے باب میں فرمایا کہ

"تؤخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم"

اس ارشادِ نبوی نے "انما الصدقات للفقراء" الآیہ کی مزید وضاحت کر دی اور یہ طے کر دیا کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک "متصدق علیہم" عین منشائے خداوندی ہے۔

(iv) پھر تملیک ملکیت کو متضمن ہے اور ملکیت ایک حق ہے جو حقدار کے تمکن کے بغیر بے معنی ہے۔ افرادِ مملکت کے حقوق صرف اسی لئے واجب الاحترام ہوتے ہیں کہ انھیں

حق شہریت یا "تمکن فی المملکت" حاصل ہوتا ہے۔ مکی زندگی میں مسلمانوں کی حیثیت اجانب (aliens.) سے بھی بدتر تھی لہذا اُن کے حقوق کے احترام کا کیا سوال تھا اور اس قانونی احترام (Legal Recognition.) کے بغیر ملکیت اور انتقالِ ملکیت (تملیک) دونوں بے معنیٰ ہیں اس لئے مکی زندگی میں "تملیک زکوٰۃ" کے وجوب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر احترامِ حقوق کا ضامن قانون کا نفاذ ہے اور نفاذِ قانون تابع ہوا کرتا ہے اقتدارِ مملکت کے اور اقتدارِ مملکت دو باتوں کے بغیر مکمل نہیں ہوا کرتا، داخلی طور پر افرادِ مملکت کی غیر مشروط اطاعت اور خارجی طور پر بیرونی تسلط سے آزادی اور حریف مملکتوں کے جارحانہ عزائم سے مامونیت (Secured.) ظاہر ہے مدینہ منورہ میں اسلامی مملکت کو پہلے ہی دن سے افرادِ مملکت کی غیر مشروط اطاعت حاصل تھی مگر حریف مملکتوں کے جارحانہ عزائم کا خطرہ غزوۂ حنین میں کامیابی تک باقی رہا۔

لہذا ۵ھ کے بعد غزوۂ احزاب میں کامیاب ہو کر اسلامی مملکت مستحکم ہوئی اور اب وقت تھا کہ مختلف حقوق کے باضابطہ قانونی احترام کا انتظام کیا جائے لہذا اس غزوہ کے بعد ہی آیت کریمہ "انما الصدقات للفقراء" کے نزول اور ارشادِ نبوی "توخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم" نے تملیک متصدق علیہم کے وجوب کو ثابت و متقرر کر دیا۔

(۷) ہم یہ تو نہیں کہتے کہ خصوصِ سبب کا عموم حکم سے مانع ہوتا ہے لیکن اگر اسباب النزول کی معرفت کا کوئی فائدہ ہو سکتا ہے تو یہی ہے کہ مرادِ حکم کی نوعیت اُس سے متعین ہو جاتی ہے۔ اس آیت (حج ۱۴) کا سیاق سباق دیکھئے۔ وہ یہ ہے۔

اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا وان اللہ علی نصرھم لقدیر۔ الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللہ ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوٰت ومساجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا ولینصرن اللہ من ینصرہ ان اللہ لقوی عزیز۔ الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور۔

"الذین ان مکنّاھم" الآیۃ صفت ہے "الذین اخرجوا من دیارھم" الآیہ کی اور یہ صفت مہاجرین کی ہے۔ پھر مہاجرین میں سے "تمکن فی الارض" اللہ تبارک و تعالیٰ نے خلفاء راشدین کو عطا کیا۔ چنانچہ امام ابوبکر جصاص الرازی نے تفسیر احکام القرآن میں لکھا ہے

"(الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر) وھذہ صفۃ المھاجرین لانھم الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق فاخبر تعالیٰ انہ ان مکّنھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وھو صفۃ خلفاء الراشدین الذین مکنھم اللہ فی الارض وھم ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنھم"

(احکام القرآن للجصاص الرازی جلد سوم ص۳۰۴)

لہٰذا خلفاء راشدین کے عہد میں جو طریقہ زکوٰۃ کے اخذ و صرف کا تھا وہی اس آیت کریمہ (حج ۴۱) میں مراد ہوگا۔ اور ہم بالیقین جانتے ہیں کہ عہدِ نبوی میں اور خلافتِ راشدہ میں نہ تو رضاکار جماعتیں متصدقین سے اُن کے صدقات و زکوٰۃ وصول کیا کرتی تھیں اور نہ خود متصدقین یا عمّالِ حکومت صدقات و زکوٰۃ کی رقوم رفاہِ عامہ یا فقراء کی اجتماعی بہبود کی اسکیموں میں صرف کرتے تھے بلکہ یا تو امام المسلمین یا اُس کی جانب سے مقرر کردہ عاملین جو فقرائے مستحقین کی جانب سے نائبین بالقبض ہیں وصول کر کے انھیں بانٹ دیتے تھے (یہ طریقہ خلافت عثمانی تک معمول بہ تھا) یا خود اصحاب اموال اپنے مال کی زکوٰۃ فقرائے مستحقین میں تقسیم کر دیتے تھے (جس کی حضرت عثمانؓ نے اجازت دی: تفصیل اوپر مذکور ہوئی)۔

اور ان دونوں طریقوں میں "تملیک متصدق علیہم" کا اصول معمول بہ تھا۔

غرض آیت کریمہ (حج ۴۱) سے اگر ثابت ہوتا ہے تو وجوب تملیک فی الزکوٰۃ۔

(توبہ ۵) یعنی "فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم" تو خود تملیک فی الزکوٰۃ کی مثبت ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ جب تک مشرکین شرک سے توبہ نہ کرلیں نماز

قائم نہ کریں اور زکوٰۃ ادا نہ کر دیں اُن کا پیچھا نہ چھوڑو۔ اب "ایتاء زکوٰۃ" کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں:

یا تو مشرکین فرضیتِ زکوٰۃ کو قبول کریں گے کہ بشرط ملک نصاب کامل اور حولانِ حول زکوٰۃ مفروضہ ادا کیا کریں گے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں مودیٰ الیہ عاملِ زکوٰۃ ہوگا یا دوسرے مستحقین زکوٰۃ، اور ادائیگیِ زکوٰۃ تملیک متصدق علیہم ہوگی۔

یا بصورت ارتداد و منع زکوٰۃ فوری طور پر زکوٰۃ ادا کریں تو کیا حسب منشائے قرآنی اُن کا پیچھا اُس وقت سے پہلے چھوڑ دیا جائے گا جب تک کہ وہ سردار فوج کے ہاتھ میں زکوٰۃ واجبہ ادا نہ کر دیں؟ کیا یہ ممکن ہے کہ مشرکین کہیں کہ ہم نے رفاہِ عامہ کے فلاں فلاں کام کر دئے ہیں اس میں ہماری زکوٰۃ وضع کر لی جائے اور اتنی سی بات پر اُن کا پیچھا چھوڑ دیا جائے؟ آخر مانعینِ زکوٰۃ بھی تو آخر میں اس بات پر آمادہ ہو گئے تھے کہ ہم خود اپنے حسب منشا اپنی زکوٰۃ کو خرچ کر دیا کریں گے۔ آپ کو اس کی ادائیگی (تملیک) نہ کریں گے۔ مگر حضرت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نہ مانا اور اُن سے قتال کیا اور دلیل صدیق اکبرؓ کی یہی آیت تھی چنانچہ احکام القرآن للجصاص الرازی میں ہے۔

"وروی مبارک بن فضالۃ عن الحسن قال لما قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارتدت العرب عن الاسلام الا اهل المدینۃ فنصب ابو بکر لهم الحرب فقالوا فاذا نشهد ان لا الٰہ الا اللہ ونصلی ولا نزکی فمشی عمر والبدریون الی ابی بکر وقالوا دعهم فانهم اذا استقر الاسلام فی قلوبهم وثبت ادوا، فقال واللہ لو منعونی عقالا مما اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتهم علیہ وقاتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثلاث شهادۃ ان لا الٰہ الا اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وقال اللہ تعالیٰ "فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلهم" واللہ لا اسئل فوقهن ولا اقصر دونهن فقالوا لہ یا ابا بکر نحن نزکی ولا ندفعها الیک فقال لا واللہ حتی آخذها کما اخذها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واضعها مواضعها"

(جلد سوم ص۱۰۲ احکام القرآن للجصاص الرازی)

اس روایت کا آخری ٹکڑا تملیکِ شخصی کے وجوب پر زور دے رہا ہے۔ نہ سہی تملیکِ فقیر (بالعین) اس لئے کہ رسول اللہ، خلیفۂ وقت، عامل خلیفہ، عاملین زکوٰۃ سب نائبین فقراء ہی تو ہیں کہ انھیں فقراء کے واسطے مالِ زکوٰۃ پر قبضہ کرتے ہیں نہ کہ اپنے لئے۔

پس آیۂ کریمہ (توبہ - ۵) کمالِ فصاحت سے تملیک متصدق علیہ کو ثابت کرتی ہے اور اسی سے مانعینِ زکوٰۃ کے مقابلے میں صدیق اکبرؓ نے استدلال کیا تھا اور غالباً "صاحب رسول اللہ فی الغار" ہم سے زیادہ اس آیت کا مفہوم سمجھتے تھے کہ آپ نے اس سے نہ صرف وجوبِ ادا پر استدلال کیا بلکہ تملیک متصدق علیہ کے وجوب پر بھی استدلال کیا۔

(منافقون ۱۰) جس کا اصلاحی صاحب نے صرف آخری جزو نقل فرمایا ہے یہ ہے

"وانفقوا مما رزقناکم من قبل ان یأتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین"

اس آیت کریمہ کا آغاز بتا رہا ہے کہ یہ صدقہ واجبہ (زکوٰۃ مفروضہ) کے متعلق ہے کیوں کہ "انفقوا" صیغۂ امر ہے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے چنانچہ قاضی ابوبکر مالکی نے تفسیر احکام القرآن میں لکھا ہے۔

"(المسئلۃ الثانیۃ) اخذ ابن عباس بعموم الآیۃ فی الانفاق الواجب خاصۃ دون النفل وھو الصحیح لان الوعید انما یتعلق بالواجب دون النفل ولما تفسیرہ بالزکوٰۃ فصحیح کلہ عموما وتقدیرا بالمانعین" (احکام القرآن لابن العربی جلد دوم ص ۲۵۹ - ۲۶۰)

اسی طرح ترمذی شریف کے ابواب التفسیر سورۃ منافقین میں ہے۔

"وعن ابن عباس قال من کان لہ مال یبلغہ حج بیت ربہ او یجب علیہ فیہ الزکوٰۃ فلم یفعل یسئال الرجعۃ عند الموت فقال رجل یا ابن عباس اتق اللہ فانما یسئل الرجعۃ الکفار فقال ساتلو علیک بذالک قرآنا: یا ایھا الذین آمنوا لا تلھکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ھم

الخاسرون ۔ وانفقوا مما رزقنکم من قبل ان یأتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق الی قولہ واللہ خبیر بما تعملون ۔ قال فما یوجب الزکوٰۃ قال اذا بلغ المال مائتین فصاعداً الی اخر الحدیث ۔"

اسی طرح امام ابو بکر جصاص الرازی نے احکام القرآن میں لکھا ہے ۔

"روی عبد الرزاق قال حدثنا سفیان عن ابی حباب عن ابی الضحیٰ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان لہ مال تجب فیہ الزکوٰۃ ومال یبلغہ بیت اللہ ثم لم یحج ولم یزک سال الرجعۃ وتلا قولہ تعالیٰ وانفقوا مما رزقنکم الآیۃ ۔" (احکام القرآن للجصاص الرازی جلد سوم ص۵۵۵)

اسی طرح علامہ زمخشری نے کشاف میں آیتِ مذکرہ بالا کی تفسیر میں لکھا ہے ۔

"وعنہ (ای عن ابن عباس) ما یمنع احدکم اذا کان لہ مال ان یزکی واذا واذا اطاق الحج ان یحج من قبل ان یاتیہ الموت فیسأل ربہ الکرۃ فلا یعطاھا وعنہ انھا نزلت فی مانعی الزکوٰۃ ...... وکذالک عن الحسن ما من احد لم یزک ولم یصم ولم یحج الا سأل الرجعۃ ۔" (تفسیر کشاف للزمخشری جلد ثالث ص۱۹۰-۱۹۱)

اسی طرح تفسیر درالمنثور میں سیوطی نے اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے

"واخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی قولہ "فاصدق" قال ازکی واکون من الصالحین قال احج ۔" (تفسیر درالمنثور جلد سادس ص۲۲۶)

غرض (منافقون ۱۰) میں مذکور تصدق سے زکوٰۃ مفروضہ مراد ہے لہذا اس کی بجاآوری کی شکل وہی ہوگی جو ایتاء الزکوٰۃ کی ہوتی ہے ۔ ادائے زکوٰۃ "تملیک متصدق علیہ" کو بھی متضمن ہوگی۔
یہ صحیح ہے کہ سکراتِ موت اور جان کنی کی تکلیف میں انسان اس قسم کی تفصیلات نہیں سوچ سکتا کہ میں فلاں کام کس طرح انجام دیتا ۔ مگر اصلاحی صاحب "علم النفس" کے مبادی کو بھی ملحوظ رکھتے تو جان لیتے کہ "احساسِ فرض کا شعور ادائے فرض کی تفصیلات کے غور و فکر کو

مستلزم نہیں ہوا کرتا" پھر جان کنی کی تکلیف میں اگر وہ مانع زکوٰۃ یہ نہ سوچ سکے کہ " میں تملیک فقیر کیا کرتا" تو یہ بھی نہیں سوچ سکتا" کہ میں مختلف طریقوں سے اللہ کی راہ میں اور غرباء کی بہبود کے کاموں میں فیاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کرتا" پوری آیت نقل کر دی جاتی تو غالباً اس مغالطہ کی گنجائش نہ رہتی۔

(توبہ ۷۵) یہ ہے اور اس کے آگے کی آیات بھی جو اس سیاق میں ہیں یہ ہیں۔

ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ۔ فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون "

اس آیت کی مراد سمجھنے کے لئے اُس پس منظر کو سمجھنا ضروری ہے جس میں اس کا نزول ہوا اس کے متعلق قاضی ابوبکر ابن العربي نے تفسیر احکام القرآن میں لکھا ہے۔

"المسئلة الاولى : هذه الآية اختلف فى شان نزولها على ثلثة اقوال

الاول انها نزلت فى شان مولى لعمر قتل حميما لثعلبة فوعدان وصل الى الاية ان يخرج حق الله فيها فلما وصلت اليه الاية لم يفعل

والثانى ان ثعلبة كان له مال بالشام فنذر ان قدم من الشام ان يتصدق منه فلما قدم لم يفعل ۔

الثالث وهو اصح الروايات ان ثعلبة بن حاطب الانصارى المذكور قال للنبى صلى الله عليه وسلم ادع الله ان يرزقنى مالا اتصدق ....

.... الى اخر القصة " (احکام القرآن لابن العربي جلد اول ص۲۲۸)

غرض صحیح ترین روایت اس باب میں یہ ہے کہ ثعلبہ بن حاطب انصاری نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی درخواست کی اور عہد کیا کہ مال ملنے پر زکوٰۃ دوں گا۔ اس کی تفصیل قاضی ابوبکر بن العربي نے دی ہے مگر ہم اسے تفسیر ابن جریر طبری سے نقل کرتے ہیں جو

نہایت مستند تفسیر ہے۔

"عن ثعلبة بن حاطب الانصاری انه قال لرسول الله صلی الله علیه وسلم ادع الله ان یرزقنی مالا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویحك یا ثعلبه قلیل تودی شکره خیر من کثیر لا تطیقه قال ثم قال مرة اخری فقال أما ترضی ان تکون مثل نبی الله فوالذی نفسی بیده لو شئت ان تسیر معی الجبال ذهبا فضة لسارت قال والذی بعثك بالحق لئن دعوت الله فرزقنی مالا لاعطین کل ذی حق حقه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم ارزق ثعلبة مالا فقال فاتخذ غنما فنمت کما ینمو الدود فضاقت علیه المدینة فتنحی عنها فنزل وادیا من اودیتها حتی جعل یصلی الظهر والعصر فی جماعة ویترك ما سواهما ثم نمت وکثرت فتنحی حتی ترك الصلوة الا الجمعة وهی تنمو کما ینمو الدود حتی ترك الجمعة فطفق یلقی الرکبان یوم الجمعة یسألهم عن الاخبار، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما فعل ثعلبة فقالوا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم اتخذ غنما فضاقت علیه المدینة فاخبروه بامره فقال یا ویح ثعلبة یا ویح ثعلبة قال وانزل الله خذ من اموالهم صدقة الآیة ونزلت علیه فرائض الصدقة فبعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلین علی الصدقة رجلا من جهینة ورجلا من بنی سلیم وکتب لهما کیف یأخذان الصدقة من المسلمین وقال لهما مرا بثعلبة وبفلان رجل من بنی سلیم فخذا صدقاتهما فخرجا حتی اتیا ثعلبة فسألاه الصدقة واقرأاه کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ما هذه الا الجزیة ما هذه الا اخت الجزیة ما ادری ما هذا انطلقا حتی تفرغا ثم عودا الی۔ فانطلقا وسمع بهما السلمی فنظر الی خیار اسنان ابله ثم لها الصدقة

ثم استقبلهم بها فلما رأوها قالوا ما يجب علیک ھذا وما نرید ان نأخذ ھذا
منک - قال بلى فخذوه فان نفسى بذالک طیبة وانما ھى لى - فاخذوھا منه
فلما فرغا من صدقاتهما رجعا حتى مرا بثعلبة فقال اروني كتابكما فنظر فيه
فقال ما ھذه الا اخت الجزية انطلقا حتى ارى رائى - فانطلقا حتى اتيا النبى
صلى الله عليه وسلم فلما رأهما قال يا ويح ثعلبة قبل ان يكلمهما ودعا للسلمى
بالبركة فاخبراه بالذى صنع ثعلبة والذى صنع السلمى فانزل الله تبارک
وتعالى فيه : " ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن
من الصالحين الى قوله بما كانوا يكذبون " وعند رسول الله صلى الله عليه
وسلم رجل من اقارب ثعلبة فسمع ذالک فخرج حتى اتاه فقال يا ويحک يا
ثعلبة قد انزل الله فيک كذا وكذا فخرج ثعلبة حتى اتى النبى صلى الله عليه
وسلم ، فسأله ان يقبل منه صدقة فقال ان الله منعنى ان اقبل منک صدقتک
فجعل يحثى على رأسه التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ھذا عملک
قد امرتک فلم تطعنى فلما ابى ان يقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع
الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقبل منه شيئا ثم
اتى ابا بكر حين استخلف فقال قد علمت منزلتى من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وموضعى من الانصار فاقبل صدقتى فقال ابوبكر لم يقبلها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اقبلها ؟ فقبض ابوبكر ولم يقبضها
فلما ولى عمر اتاه فقال يا امير المؤمنين اقبل صدقتى فقال لم يقبلها
رسول الله صلى الله عليه وسلم منک ولا ابوبكر ولا انا اقبلها منک ، فقبض
ولم يقبلها - ثم ولى عثمان رحمة الله عليه فاتاه فسأله ان يقبل صدقته ،
فقال لم يقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ابوبكر ولا عمر رضوان

اللہ علیہ وسلم وانا لا اقبلہا منک فلم یقبلہا منہ ، وہلک ثعلبۃ فی خلافۃ عثمان رحمۃ اللہ علیہ ۔" (تفسیر ابن جریر طبری الجزء العاشر ص۱۴۰)

یہ روایت بالخصوص اس کا آخری جزء تملیکِ شخصی یا تملیکِ متصدق علیہ پر صاف طور پر دلالت کر رہا ہے۔ اگر صدقہ دینے میں محض اتنا ہی کافی ہوتا کہ "ہم اللہ کے راستے میں مختلف طریقوں سے خرچ کریں گے قطع نظر اس سے کہ تملیک ہو یا نہ ہو" تو ثعلبہ بن حاطب کو نہ تو جنابِ رسالت مآب کے پاس آکر قبولِ صدقہ کی درخواست کی ضرورت تھی اور نہ جب آپ نے اس کی درخواست کو مسترد کر دیا تو سر پر خاک ڈالنے کی ضرورت تھی، اس کے لئے راستہ کھلا ہوا تھا کہ وہ اللہ کے راستے میں مختلف طریقوں سے خرچ کرتا قطع نظر اس کے کہ تملیک ہوتی یا نہ ہوتی۔" مگر اُس نے ایسا نہ کیا بلکہ وہ تملیک متصدق علیہ کے سوا اور کوئی مفہوم ہی نہیں سمجھا اُس نے اللہ کے راستے میں اس صدقہ کو مختلف طریقوں سے خرچ کرنے کے بجائے یہی ضروری سمجھا کہ اُس صدقہ کو محفوظ رکھا جائے یہاں تک کہ نوبت خلافت صدیقی کی آئی اور اُس نے آکر پھر صدیق اکبر سے اس کے قبول کرنے کی استدعا کی اور اس پر الحاح و اصرار کیا اور جب انھوں نے منع کر دیا تو فاروق اعظم سے اُن کی خلافت میں ، اور اُن کے منع کرنے کے بعد عثمان غنی رضی اللہ عنہم سے اُن کی خلافت میں بار بار آکر صدقہ کے مال کو قبول کرنے کی درخواست کی اور بغیر اُس طریقے کے زکوٰۃ نکالے ہوئے جس کا اصلاحی صاحب مشورہ دے رہے ہیں وہ مر گیا۔ آخر تو وہ اہلِ زبان تھا۔ ہم سے زیادہ عربی سمجھتا تھا وہ نہیں سمجھتا تھا کہ میں جو "لنصدقن" کہہ رہا ہوں اور وعدہ کر رہا ہوں کہ "ہم صدقہ دیں گے" مری مراد کیا ہے؟ محض یہ کہ "میں صدقہ دوں گا" میرے عہد میں سارا زور صدقہ ادا کرنے پر ہے بغیر اس بحث کے کہ یہ ادائیگی تملیک فقیر (بالعین یا بالنیابت) کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں۔" یا یہ کہ اگر ہمیں مال ملا تو ہم تملیک فقیر (بالعین یا بالنیابت) کریں گے۔"

اس روایت کی نقل سے نیز (منافقون ۱۰) سے عبداللہ بن عباس کے استدلال سے

یہ "حقیقت ظاہر ہوگئی ہوگی کہ تصدق (بالخصوص جب اُس سے مراد زکوٰۃ مفروضہ کی ادائیگی) کا لفظ تملیک کے معنی یا مفہوم کے لئے اس درجہ قطعی ہے کہ اُسے تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کے ثبوت میں نص کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے۔"

اگر ایسا نہ ہوتا تو ثعلبہ کم از کم "صدقۂ زکوٰۃ کے پیسوں سے غریب میتوں کے لئے کفن بھی خرید سکتا تھا اور غریب مُردوں کا قرض بھی ادا کر سکتا تھا"۔ مگر اُس نے ایسا نہ کیا تو معلوم ہوا کہ ادائیگیِ زکوٰۃ محض تملیک ہی کے ساتھ ہو سکتی ہے، بغیر اس کے نہیں۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پیشتر ایک اور چیز کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن وحدیث میں جہاں کہیں "تصدق" کا لفظ آیا ہے وہاں یہ لفظ تملیکِ فقیر یا تملیکِ متصدق علیہ کو متضمن ہے۔ جس طرح (منافقون ۱۰) اور (توبہ ۷۵) میں "اصدق" اور "لنصدقن" آیا ہے اسی طرح مسلم کی ایک حدیث میں یہ لفظ آیا ہے جسے میں ذیل میں نقل کر رہا ہوں اور اس سے قارئینِ کرام اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس زمانہ کی مروجہ عربی میں "تصدق"، تملیک شخصی کو مستلزم ہوا کرتا تھا۔

"عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: قال قال رجل لاتصدقن اللیلۃ بصدقۃ فخرج بصدقتہ فوضعھا فی ید زانیۃ فاصبحوا یتحدثون تصدق اللیلۃ علی الزانیۃ، قال اللھم لک الحمد علی الزانیۃ لاتصدقن بصدقۃ فخرج بصدقتہ فوضعھا فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی، قال اللھم لک الحمد علی غنی لاتصدقن بصدقۃ فوضعھا فی ید سارق فاصبحوا یتحدثون تصدق علی سارق فقال اللھم لک الحمد علی زانیۃ وعلی غنی وعلی سارقٍ فاتی فقیل لہ اما صدقتک فقد قبلت اما الزانیۃ فلعلھا تستعف بھا عن زناھا ولعل الغنی یعتبر فینفق مما اعطاہ اللہ ولعل السارق یستعف بھا عن سرقتہ۔"

اب دیکھئے اس شخص کے ذہن میں متبادر مفہوم "لا تصدقن بصدقۃ" کا یہی تھا کہ کسی شخص کے ہاتھ میں جاکر وہ صدقہ دے۔ ورنہ اگر محض اتنا ہوتا کہ "میں اللہ کے راستوں میں مختلف طریقوں سے خرچ کروں گا تو اس اہتمام کی کیا ضرورت تھی بالخصوص جب ایک مرتبہ اُسے کسی نیکوکار مستحق کے دینے میں ناکامی ہوئی تو پھر اسی اہتمام پر اصرار کی کیا ضرورت تھی اللہ کے بہت سے راستے تھے بقول اصلاحی صاحب کے "مختلف طریقوں سے اللہ کی راہ میں اور غرباء کی بہبود کے کاموں میں فیاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کرسکتا تھا" اس کا بار بار مستحق زکوٰۃ کے انتخاب میں ناکام ہونا اور بار بار تملیکِ شخصی پر اصرار کرنا اس بات کی دلیلِ واضح ہے کہ متبادر مفہومِ اس لفظِ صدقہ کا تملیک المال من الفقیر ہے۔

مزید تائید کے لئے دو حدیثیں اور ملاحظہ فرمالیجئے یہ بھی صحیح مسلم سے نقل کی جاتی ہیں۔

"عن معبد بن خالد قال سمعت حارثۃ بن وھب یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول:۔

تصدقوا فیوشک الرجل یمشی بصدقۃ فیقول الذی اعطیھا لو جئتنا بھا بالامس قبلتھا فامّا الآن فلا حاجۃ لی بھا فلا یجد من یقبلھا"

"عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:۔

لیاتین علی الناس زمان یطوف الرجل فیہ بالصدقۃ من الذھب ثم لا یجد احداً یأخذھا منہ ......"

ان دو مثالوں سے واضح ہے کہ صدقہ اور تصدقوا کا متبادر مفہوم تملیک المال من الفقیر کو متضمن ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب (منافقین ۱۰) کے متعلق فرماتے ہیں۔

"اس کا مطلب یہ ہے کہ میں مختلف طریقوں سے اللہ کی راہ میں اور غرباء کی بہبود کے کاموں میں فیاضی کے ساتھ اپنا مال خرچ کرتا" (ترجمان القرآن جلد ۴۴ عدد ۶ صفحہ ۱۲)

اسی طرح (توبہ ۷۵) کے متعلق فرماتے ہیں۔

"اس قول کے قائلین کے ذہن میں یہ مفہوم تھا . . . . کہ اگر ہم کو مال ملا تو ہم اللہ کے راستے میں مختلف طریقوں سے خرچ کریں گے قطع نظر اس سے کہ تملیک ہو یا نہ ہو" (البصائر)

اگر یہ تفسیر القرآن بالرائے نہیں تو کیا ہے؟

نیز صدقہ ایک سے زائد مدلولات پر دلالت کرتا ہے ایک وہ جس میں تملیک کا مفہوم پایا جاتا ہے اور یہی اس کی حقیقت ہے دوسرے وہ جہاں تملیکِ شخصی کا مفہوم شامل نہیں ہوتا اس صورت میں وہ مجاز ہے اور وجہ مناسبت دونوں میں ذاتی ملکیت سے دست برداری اور غیروں کی جانب ملکیت انتفاع کا انتقال نیز تقرب الی اللہ کی جستجو ہے۔ یہی ابن الہمام نے فتح القدیر میں کہا ہے۔

"التملیک وھو الرکن فان اللہ سماھا صدقۃ وحقیقۃ الصدقۃ تملیک المال من الفقیر"

(باقی آئندہ)

اسلام کا نظامِ مساجد

تالیف مولانا ظفیر الدین صاحب رفیق ندوۃ المصنفین

نظامِ مساجد کے تمام گوشوں پر ایک جامع اور مکمل کتاب، جس میں مسجدوں سے متعلق تمام ضروری مسائل پر اس انداز سے بحث کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ان گھروں کے احترام، اہمیت، عظمت اور افادیت کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے کتاب کا جو تعارف "نقاب کشائی" کے عنوان سے فاضل عصر مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے کرایا ہے وہ بھی پڑھنے کے لائق ہے

بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

قدرتی نظامِ اجتماع، دعوت اجتماع، قدرتی نظام وحدت، باطنی اصلاح، دربار الٰہی اسلام کی نظر میں، اجتماع کے مرکزی گھر اور ان کی تعمیر، مسجدوں کی تزئین، مواضع مسجد، دربار الٰہی کے آداب، دربار الٰہی میں دنیا کے کام، دربار الٰہی کی صفائی، وقف اور تولیت، متفرق احکام مساجد، کتاب کی پوری خصوصیتوں کا اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے تبلیغی جماعتوں کے مقاصد کے لئے یہ کتاب ایک کامیاب رہبر کا کام دے گی تقطیع ۲۶×۲۰/۸ صفحات ۲۴۴ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عہدِ عتیق و وسطیٰ کا فنِ تعمیر

از

(جناب یوسف کمال صاحب بخاری ایم۔اے)

(۲)

قرونِ وسطیٰ کا فنِ تعمیر بارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو چکی تھی مسلم فرمانرواؤں نے مقامی علوم وفنون کی جو مربیانہ خدمات انجام دیں وہ اہلِ علم حضرات سے پوشیدہ و مخفی نہیں ہیں۔ چنانچہ اہل ہنود و اہلِ اسلام کے ارتباط و اختلاط سے ایک نئی طرز کی ابتدا ہوئی جسے ہندی اسلامی فنِ تعمیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

پروفیسر جے بی، چودھری بنگال کے مشہور فاضل اور نامور عالم ہیں انھوں نے اپنے مقالہ "مسلمان بادشاہوں کی سنسکرت اور ہندی علوم و فنون کی سرپرستی" میں مسلم فرمانرواؤں کی ہندوستانی معاشرت کی ترویج و اشاعت کا ان الفاظ میں اعتراف کرتے ہوئے اپنی قیمتی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں "یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ ہندوستان کے مسلمان بادشاہ علوم وفنون کے بڑے سرپرست اور مربی تھے ہندو اور مسلمانوں کے کلچرل تعلقات معلوم کرنے کے وسائل و ذرائع پر اب تک کوئی باقاعدہ توجہ نہیں کی گئی ہے اس بنا پر قرونِ وسطیٰ میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو تہذیبی اور ثقافتی یکسانیت پیدا ہو گئی تھی اس کا علم اب تک بہت کم حاصل ہو سکا ہے"۔

اس اقتباس کو پیش کرنے کا مقصد قارئین کرام کو یہ بتانا ہے کہ مسلم فرمانرواؤں نے دوسرے علوم وفنون کی سرپرستی کے دوش بدوش ہندی فنِ تعمیر کو بھی اپنا اور اپنی فن دوستی کا ثبوت دیا۔ ایک دوسرے فاضل مبصر سید حسن برنی صاحب اپنی کتاب "دہلی کی دو سو برس

کی تاریخ ،، میں رقمطراز ہیں ،، دلی کے مسلمان فاتحین اور ابتدائی حکمرانوں کو وحشی قرار دینا ایک خالص افسانوی نظریہ کا رتبہ رکھتا ہے۔ اسلامی تمدن صدیوں سے اپنا عروج پا چکا اور ان سب قوموں کو جو اس کی گود میں آچکی تھیں پورے طور پر شائستہ بنا چکا تھا۔ غوری سلاطین جو فاتح کی حیثیت رکھتے تھے علوم و فنون کے سرپرست تھے۔ چنانچہ مشہور عالم و حکیم امام رازی کا کچھ عرصہ تک غیاث الدین کے دربار میں قیام رہا (ابن الاثیر بذیل وقائع ۵۹۵ صفحہ) اور یہ بادشاہ مساجد و مدارس کی تعمیرات میں خاص دلچسپی لیتا تھا ،، غرضیکہ مسلمان بادشاہوں نے صرف یہی نہیں کہ ہندی فن تعمیر کو اپنایا بلکہ اس کے جوڑ توڑ سے نئی نئی طرزیں قائم کیں جسے ہندی اسلامی فن تعمیر کہتے ہیں۔

سلاطین دہلی کا طرز تعمیر | یہ طرز ۱۲۰۶ء تا ۱۵۲۶ء قائم رہا۔ جس میں غلام، خلجی، تغلق، سید اور لودی عہد کے طرز اپنی کم و بیش جداگانہ خصوصیات کے ساتھ شامل ہیں مسلمانوں نے جب اپنی تعمیرات کی مہم شروع کی تو ممکن نہ تھا کہ وہ مقامی ہندو طرزوں سے بے خبر رہتے اور ان سے عدم توجہی کا اظہار کرتے۔ ہندوستان کے طول و عرض میں بے شمار پرانی عمارات موجود تھیں جو وضع و قطع میں بے مثال و عدیم النظیر تھیں۔ ان میں سے بیشتر اب تک موجود ہیں اور دنیا والوں کے لئے باعث صد رشک ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مسلمان کب تک ان کی نقل ہی پر قائم رہتے اول تو خود ان میں اسلامی فنون کا بڑا نشوو نما ہو چکا تھا۔ انھوں نے ترکی، غزنی، عرب اور ایران کے راستے سے ہندوستان میں قدم رکھا اور اپنے ساتھ ایرانی و عربی مخلوط طرز تعمیر لائے جن سے وہ مانوس تھے پھر بعض ہندو خصوصیات تعمیر اسلامی طرز میں غیر موزوں و نامناسب تھیں۔ مثلاً ہندو مندر کا نقشہ جہاں پوجا پاٹ کا انفرادی طریقہ مروج ہے مسجد کے نقشے کے لئے کس طرح موزوں ہو سکتا تھا کیوں کہ مسلمانوں میں اجتماعی عبادت ضروری و ناگزیر تھی۔ اس لئے مسجد و مندر کی ساخت میں مشابہ پہلوؤں کے ساتھ ساتھ بہت سے مختلف پہلو بھی نظر آتے ہیں جس طرح انواع و اقسام کی آرائش،

وسطی صحن کے گرد دالانوں کی قطاریں وغیرہ مندر و مسجد کی مشترک خصوصیات ہیں اسی طرح دونوں کی ساخت میں فرق بھی نمایاں ہے۔ نہ تو ہندو نمونہائے آرائش ہی مسجدوں کے لئے مناسب و موزوں ہو سکتے تھے اور نہ جانداروں اور معبودوں کے بت، مجسمے اور تصاویر ہی عام طور پر کام میں آسکتے تھے۔ مثلاً مسجد وسیع، روشن، کھلی ہوئی ہوادار ہوتی ہے اس کے برعکس مندر تنگ، تاریک اور گھٹے گھٹے سے ہوتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ اس کا اصلی سبب یہی ہے کہ فن تعمیر پر بنانے والوں کے ماحول اور ان کی ضروریات و نظریات کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ اسلامی طرز محرابی اور ہندو سپاٹ وغیر محرابی قسم کا ہے۔ گنبدی شکل کی چھتیں محرابیں، مینار اور گنبد خالص اسلامی عناصر ہیں لیکن ہندو طرز کا انحصار مسطح سر دلوں، ستونوں اور مخروطی شہتیروں پر ہے۔

لیکن یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ قدیم اسلامی معماروں نے قدیم عمارات کے ملبے کو موقع و محل کے اعتبار سے استعمال کیا۔ اجمیر اور دہلی کی قدیم ترین آثار میں یہ خصوصیت موجود ہے۔ مساجد ہندو ستونوں پر تعمیر کی گئیں ان ستونوں پر منبت مورتیاں مٹا دی گئیں۔ ان ستونوں کی ڈاٹیں ہندو طرز کی ہیں اصلی ڈاٹ جو چھلے اور کنجی سے تیار ہوتی ہے وہ اب تک رائج نہ ہوئی تھی۔ مذکورہ مسجدوں کو اگر بدقت نظر دیکھا جائے تو ان کی اندرونی ساخت میں صاف کوہ آبو کے جینی مندروں کی چھتوں (سقف) کا نمونہ نظر آتا ہے۔ علاوہ ازیں طاقوں کی تعمیر خالص اسلامی طرز کی ہے ان میں نوکدار محرابوں، کوفی و نسخی کتبوں، نقش و نگار، آرائش و زیبائش اور فن خطاطی کے لئے مہارت تامہ کی ضرورت تھی اور اس سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مسلمان خطاطوں نے ہی یہ کتبے کندہ کئے ہوں گے لیکن اسی کے دوش بدوش دروازوں کی تعمیر میں کنجی اور چھلے کی ڈاٹ کے بجائے ان کو تہ پر تہ لگا کر بنایا گیا ہے۔ جس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ان ابتدائی مسجدوں اور عمارتوں میں اسلامی و ہندو کاریگروں کا ہاتھ رہا ہے۔

سلاطین مملوک (غلامان) از ۱۲۰۶ء تا ۱۲۹۰ء | اس دور کی خاص عمارات میں مسجد قوت الاسلام

قطب مینار، جامع التمش (یا اڑھائی دن کا جھونپڑا) اجمیر، مقبرۂ سلطان غازی اور مقبرۂ التمش ہیں۔ اولین عمارت جو ہندوستان میں تعمیر ہوئی وہ مسجد قوت الاسلام ہے جو قطب الدین ایبک بانی خاندان مملوک نے ۱۱۹۱ء میں تعمیر کرائی یہ مسجد فتح دہلی کی یاد میں تعمیر کی گئی۔ اس میں مقامی ہندو فنِ تعمیر کا رنگ ہی نہیں بلکہ غلبہ نظر آتا ہے۔ مغربی دیوار کی پانچ محرابوں کے سوا مسجد کی کل ساخت منجملہ دیواروں، ستون کے تاج، دروازوں کی چوکھٹ اور سقف بالکل ہندوانہ طرز کی ہے۔ چوں کہ مسلمان اس طرزِ تعمیر سے غیر مانوس تھے لہذا انھوں نے مسجد قوت الاسلام کی تعمیر کے دو سال بعد ہی اسلامی طرزِ تعمیر کا آغاز کر دیا۔ گو اسلامی حکومت کے انعقاد کے ساتھ ہی اسلامی طرزِ تعمیر بھی نمودار ہوا جیسا کہ مسجد کے بدنما چھجے اور ناموزوں گنبدوں کی ساخت شاہد ہے لیکن جوں جوں زمانہ گذرتا گیا اسلامی طرزِ تعمیر سرعت کے ساتھ پھیلتا گیا۔ اس لئے مسجد کی نمازگاہ (Prayer chamber.) اسلامی طرز کی محرابدار مقصورہ کا اضافہ۔ التمش نے ۱۲۳۰ء میں کیا اور اسی اضافہ سے بین طور پر اسلامی انداز تعمیر جھلکنے لگا۔ لیکن ابھی ہندو طرز کی سردلوں کے نمونے، ستون اور اس کے تاج اب بھی موجود تھے۔

قطب الدین نے اجمیر میں دوسری مسجد تقریباً ۱۲۰۰ء میں تعمیر کرائی جو اڑھائی دن کا جھونپڑا یا جامع التمش کے نام سے موسوم ہے کیوں کہ اس کی تکمیل التمش نے کی تھی۔ دہلی کی مسجد سے حاصل شدہ تجربے نے بنّار اور معماروں کو اس قابل بنا دیا کہ اس مسجد کی تعمیر کے لئے ایک نیا خاکہ و نقشہ مرتب کر سکیں گو کہ اس مسجد میں بھی ہندو ملبہ استعمال ہوا تاہم صفائی کے لحاظ سے پہلی مسجد سے بہتر اور خوشنما ہے۔ نتیجے کے طور پر اس کے نازک و سبک ستونوں کی لطافت موزوں تر و لطیف تر ستون نما بین الصفوف (Columned aisles.) اور چھت کی عمدہ تکمیل مسجد کی جان ہیں۔ التمش نے اس مسجد میں رقبہ کا اضافہ کیا اور پیش عمارت (Facade.) جس سے اس کے تعمیری ذوق کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے دہلی کی مسجد قوت الاسلام کی طرح اس مسجد میں مسقف غلام گردش نہیں ہے۔ صدر محراب کے دو طرفہ دمدمہ (Parapet)

کے اوپر عمودی گہراؤ دار ستون تعمیر ہیں۔ محراب کا کٹاؤ دہلی کی مسجد کے مقابلہ میں کم ہے۔ بجز محرابوں کے التمش کی وسیع کردہ صحنی دیوار میں (screen) ہندو غلبہ بہت کم ملتا ہے قطب مینار بھی سلاطینِ مملوک (شاہانِ غلامان) کا بنوایا ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسجد قوت الاسلام کے ماذنہ مینارہ کے ہر جز و فنی خصوصیت میں اسلامی فنِ تعمیر کی روح جھلکتی ہے۔ اس قسم کے مینار ہندوستان میں پہلے کبھی تعمیر نہ ہوئے تھے لیکن مسلمان عرصۂ دراز سے اس طرز کے فنِ تعمیر سے مانوس و روشناس تھے چنانچہ غزنی میں اس نمونے کے مینار موجود ہیں۔ پھر اس کی ستارے نما ساخت، خوشنما کتبات۔ چھجوں کے نیچے موتی نما سنگی تودے (stalactite) کا سلسلہ مصر اور مغربی ایشیا کے فنِ تعمیر سے جا ملتا ہے۔ فرگسن کے بقول قطب مینار اپنی تمام خصوصیات کے اعتبار سے ایک جامع و مکمل مینار ہے جس میں اسلامی رنگ جھلکتا ہے۔ اس کی سنگ تراشی و منبت کاری اپنی مثال آپ ہے گویا بالفاظِ دیگر ہندو فن کے مقابلہ میں ایک ردِ عمل شروع ہو چکا تھا جو خلجی عہد میں پہنچ کر پروان چڑھنے لگا۔

اولین مقبرہ جو دہلی میں تعمیر ہوا وہ سلطان التمش کے بیٹے ناصر الدین محمود شاہ کا ہے جو ۳۲-۱۲۳۱ء میں تعمیر ہوا اور مقبرہ سلطان غازی کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں بھی ہندو تعمیر کا غلبہ ملتا ہے، ستون اور ان کا بالائی حصہ (capitals) یہ گھٹیں اور نقش و نگار قطعی ہندو طرز کے ہیں حتیٰ کہ محرابیں اور گنبد جو اسلامی تعمیر کی نمایاں خصوصیات ہیں وہ بھی ہندو فنِ تعمیر کے اصول پر اُبھرے ہوئے (corbelled) طریقے پر تعمیر ہوئے ہیں۔ اس کے بعد التمش کا مقبرہ جو ۱۲۳۵ء میں تعمیر ہوا خاکہ کے اعتبار سے مربع شکل کا ہے۔ اس میں بھی اسلامی فنِ تعمیر محض گوشوی ڈاٹوں (squinch arches) جو گنبدی شکل کی چھت کی مددگار ہیں خطِ نسخ و کوفی کے عمدہ قرآنی کتبات اور مختلف اقلیدسی کمالات تک محدود ہے ورنہ اس میں ہندوستانی خصوصیات نمایاں ہیں جس سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ ابھی ہندی معمار۔ جو مقبرہ

کی تعمیر کے لئے مامور ہوئے تھے وہ اسلامی فنِ تعمیر جس کی مقبرہ میں ضرورت تھی اچھی طرح واقف نہ ہوئے تھے۔

دورِ خلجی ۱۲۹۰ء تا ۱۳۲۰ء | ہندو غلبہ و اثر کے خلاف ایک لہر دراصل التمش کے زمانہ ہی سے (۱۲۱۱ء تا ۱۲۳۶ء) پیدا ہو چلی تھی اور اس کے بعد بہت سرعت کے ساتھ بڑھتی چلی گئی حتیٰ کہ عہدِ خلجی میں ایک انقلابِ عظیم آ گیا۔ مثال کے طور پر جو محرابیں قطب الدین ایبک اور التمش کی عمارات میں ہندو بنا اور معماروں نے اپنے روایتی طرز کے مطابق اُبھار کے اصول (corbel) پر بنائی تھیں وہ اب سلطان غیاث الدین بلبن کے مقبرہ میں نظر نہیں آتیں جو اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ فنِ تعمیر نے ایک اور ارتقائی قدم آگے بڑھایا۔

اولین مسجد حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی درگاہ میں جو خالصاً اسلامی تصورات کے مطابق تعمیر ہوئی حتیٰ کہ جو مسالہ و سامان وغیرہ عمارت مسجد کے لئے اسلامی نقطۂ نگاہ سے ضروری تھا استعمال کیا گیا۔ یہ مسجد مسجد جماعت خانہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں خلجیوں اور تغلقوں کی تعمیری خصوصیات اور ان کا فرق نمایاں نظر آتا ہے۔ مرکزی نماز گاہ (sanctuary) خضر خاں ابن علاء الدین نے بنوائی تھی۔ اور اس کے دونوں جانب کے حصے بعد میں عہدِ تغلق میں بڑھائے گئے۔ مؤخر الذکر کی دیواریں ارگی پتھروں کے بجائے جو خلجیوں کی عمارات کا طرۂ امتیاز ہیں خالص چونے کی استرکاری (Plastered rubble) کی بنی ہوئی ہیں مثلث نما قطعۂ گنبد (Pendentives) دونوں تغلقی کمروں میں سلاطینِ تغلق کے زمانہ میں معاون گنبد کی حیثیت سے تعمیر کئے گئے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ گوشوی ڈاٹیں (squinches) جو خلجیوں نے درمیانی کمرہ میں بنائی تھیں اور جن کا سلاطینِ خلجیہ کے زمانہ میں بڑا رواج تھا اب عہدِ تغلق میں متروک ہو گئیں۔ علائی دروازہ جو ہندی اسلامی طرزِ تعمیر کا بیش بہا نمونہ ہے اور مسجد قوت الاسلام کا جنوبی دروازہ ہے، دراصل توازن، حسن و لطافت میں اکمل ہے۔ اس کی عالی شان، اسپی نعل نما محرابیں، بیرونی نقش و نگار، متناسب خطوط اور پھر دیدہ زیب

ریت کے سنگ سرخ و مصفا کا امتزاج عہدِ خلجی کے معماروں کے اعلیٰ ذوق کی نشان دہی کرتے ہیں۔ سیری کی شہر پناہ میں جسے علاء الدین نے تقریباً ۱۳۰۳ء میں تعمیر کرایا تھا چند آثار باقی ہیں جس میں چند گاؤدم بروج۔ خلادار سوراخ اور دندانے دار برج نما دیواریں۔ (battlements.) نظر آتی ہیں۔ یہ طرزِ تعمیر ہمارے ذہن کو خلجیوں کے فوجی فنِ تعمیر کی طرف مبذول کر دیتا ہے۔

عہدِ تغلق (۱۳۲۰ء تا ۱۴۱۳ء) سلاطینِ تغلق کے دورِ حکومت میں ہندی اسلامی فنِ تعمیر میں پھر ایک بار انقلاب آیا اور یہ انقلاب ترقیِ معکوس کی شکل میں نمودار ہوا۔ کچھ تو خلجیوں کے آزادانہ مصارف کچھ تغلقوں کی اقتصادی مشکلات اور سب سے بڑھ کر اچھے معماروں کا فقدان اس ردِ عمل کے ذمہ دار ہیں محمد تغلق (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) کے عہد میں دہلی سے دولت آباد (دکن) جبر نقل آبادی کی وجہ سے دہلی میں اچھے تبا نا پید ہو گئے تھے۔ نقش و نگار کی فراوانی اور جزئیات کی تفصیلات جس نے عہدِ خلجی کی عمارات کو چار چاند لگائے تھے اس کی جگہ زیب و زینت سے آزاد اور سادہ لوح عمارت نے لے لی۔ رنگی سنگ سرخ و سنگ مصفا جو اعلیٰ مذاق کا نمونہ تھے تقریباً ان کا استعمال متروک ہو گیا اور ان کے بجائے چونہ واستر (Plaster + [illegible] [illegible]) کا استعمال مروج ہو گیا۔ دیواریں بالکل سادہ اور نقش و نگار سے عاری بننے لگیں، وسعت و رفعت، جو کسی حد تک آرائش و زیبائش کے فقدان کو پورا کرتی تھیں قریب قریب معدوم ہو گئیں۔ بنیاد میں وسیع اور بتدریج اوپر کی طرف پتلی دیواریں (battered walls.) گوشوی محرابیں، دندانے دار دیوار سے محصور گردنیں (battlemented necking) کلغی نما، اور چھوٹے گنبدوں کی کثرت دراصل عہد تغلق کی تعمیری خصوصیات میں شمار کی جاتی ہیں لیکن ان سب کے باوجود یہ طرزِ تعمیر محاسن سے بالکل تہی داماں نہیں ہے اس کی پائداری اور سادگی، مقصدیت، مسقف آنکھ ٹے نما محرابیں اس عہد کی ممتاز خصوصیات ہیں۔ پھر قدیم ترین تعمیری اشکال کو اپنی موجودہ ضروریات کے مطابق ڈھالنا جس کی شہادت

کثیر الگنبد چھتوں اور گوشوں میں گاؤ دم دیواروں میں ملتی ہے جو ہندی اسلامی فن تعمیر کے نمایاں خدوخال ہیں۔ اس عہد کی خاص خاص عمارات میں قلعہ تغلق آباد، مقبرۂ تغلق شاہ اول (۱۳۲۱ء تا ۱۳۲۵ء) جو (تعمیرات غیاث الدین تغلق)، قلعہ عادل آباد جو شہر تغلق آباد کا ایک خاکہ ہے، اور شہر پناہ (تعمیرات محمد بن تغلق)، کوٹلہ فیروز شاہ مع جامع مسجد، عمارات حوض خاص مع مدرسہ و مقبرہ، ناتراشیدہ پتھروں کی عظیم و مضبوط دیواریں (عمارات فیروز شاہی) شامل ہیں۔

قلعہ تغلق آباد کی مضبوط دیواریں اور قوی ہیکل برج، اس کی پائداری اور مضبوطی سیر کنندگان کو متاثر کیے بغیر نہیں رہتیں۔ حوض خاص کی دور آخر کی عمارات کافی مضبوط اور تعمیرات قلیل المدت ہیں جن میں ہندو ستون اور اسلامی محراب کا امتزاج قابل دید ہے۔ فیروز شاہ کوٹلہ میں فوجی طرز کی عمارات اور ان کی فنی خصوصیات نمایاں نظر آتی ہیں۔ مثلاً ان میں روزن سازی (machi conlis .) کا وجود ہندوستان میں پہلی بار نظر آیا۔ دوسری فنی نقطۂ نگاہ سے قابل توجہ یادگار عمارت خان جہاں تلنگانی (وزیر اعظم فیروز شاہ متوفی ۱۳۶۸ء) کا مقبرہ ہے۔ یہ بستی نظام الدین کے نزدیک کالی یا سنجر مسجد کے قریب واقع ہے۔ عمومی شکل وصورت میں یہ قبۃ الصخرا یروشلم سے مشابہ ہے۔ اس دور کے دوسرے مقبروں کے برعکس اس کا حجرہ مدفن (mortuary-cham .) مربع ہونے کے بجائے مثمن ہے جو ایک گنبد سے مسقف اور محرابی دالان سے محصور ہے۔ اس کی اہمیت اس امر سے واضح ہو جاتی ہے کہ پندرھویں اور سولھویں صدی کے سید و افغان سلاطین نے اپنے مقبروں میں اسے ایک نمونہ کے طور پر استعمال کیا۔

سلاطین سید ۱۴۱۴ء تا ۱۴۵۱ء | عہد تغلق ہی میں ہندو مسلم صناعوں اور معماروں کے اصولوں میں ایک نمایاں فرق آچلا تھا حتیٰ کہ سلاطین سید و لودیہ کی عمارات میں زیب و زینت ایک بار پھر طرۂ امتیاز بن گئے۔ اس کے باوجود بھی وہ سادہ لوحی اور درشتگی جو سلاطین تغلق کے زمانہ

میں پیدا ہوگئی تھی پورے طور پر معدوم نہ ہوسکی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دہلی میں خان جہاں تلنگانی کے مقبرہ نے پندرھویں اور سولھویں صدی کے شاہی مقابر کے لئے ایک مثالی نمونہ پیش کیا لیکن سید فرمانرواؤں میں مبارک شاہ (۱۴۲۱-۳۴ء) اور محمد شاہ (۱۴۳۴-۴۴ء) کے مقبروں میں زیادہ دلکشی و رعنائی ملتی ہے۔ مؤخر الذکر مقبروں کے مرکزی گنبد مقبرۂ خان جہاں کے گنبد سے زیادہ رفیع و عالی نظر آتا ہے، مبارک شاہ اور محمد شاہ کے مقبروں میں کثیر الاضلاعی ڈھولنے کے زاویوں پر تعمیر شدہ کلس ملتے ہیں۔ تلنگانی کے مقبرہ میں دالان کی رفعت غیر مناسب و ناموزوں اور پست دکھائی دیتی ہے لیکن اول الذکر مقبروں میں یہ کمی بھی پوری کردی گئی، مقبرۂ تلنگانی کے پست گنبدوں کے بجائے سبک ستون دار کشوک تعمیر کئے گئے۔ سید طرزِ تعمیر کی دیگر اہم خصوصیات میں منقش تختیاں، پرچین کاری، کنول نما کلس اور دوہری ہندو و نیم ہند وخصوصیات ملتی ہیں جو آگے چل کر سلاطین لودیہ کے عہد میں ترقی کرتے کرتے اور زیادہ حسین اور جاذبِ نظر بن گئیں۔

سلاطین لودی (۱۴۵۱ء تا ۱۵۲۶ء) سکندر شاہ لودی کا مقبرہ جو غالباً ۱۵۱۷-۱۸ء میں تعمیر ہوا تھا جو زنگار رنگ کی منقش و منبت تختیوں سے مزین و آراستہ ہے۔ اہم ترین فنی خصوصیت اس کے گنبدوں کی دوہری ساخت ہے جسے بعد میں مغلوں نے اپنا کر اپنی عمارات میں ایک ارتقائی کڑی کی حیثیت سے استعمال کیا۔ یہ نئی ایجاد جس کا ماخذ غالباً ملک شام ہے اور جہاں سے عراق و ایران کے راستہ سے ہوکر ہندوستان میں داخل ہوئی جسے شاہانِ مغلیہ نے تعمیرات میں توازن و تناسب قائم رکھنے کے لئے رواج دیا۔ پہلی بار شہاب الدین تاج خاں کے مقبرہ میں اس کا استعمال ہوا جو ۱۵۰۱ء میں تعمیر ہوا تھا مقامی طور پر "باغ عالم کا گنبد" کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے چند ہی سال بعد سلطان سکندر لودی کے مقبرہ میں طرزِ گنبد نظر آتی ہے جسے اپنی وسعت و نیم آراستہ احاطہ کی وجہ سے بجا طور پر عہدِ تغلق کے سادہ اور کھردرے مقبروں اور مغلوں کے متوازن و متناسب باغات کے درمیان سلسلہ کی ایک کڑی شمار کیا جاسکتا ہے۔ سلاطینِ لودیہ کے طرزِ تعمیر کا بہترین نمونہ میاں بوہیا سلطان سکندر شاہ کے وزیر اعظم (۱۴۹۸ء تا ۱۵۱۰ء) کی تعمیر کردہ "موٹھ کی مسجد" ہے۔ یہ اس عہد کی بدیع ترین مسجد ہے۔ اس کے عقبی گوشوں پر کئی منزلہ مینارے یقینی طور پر دوسرے مقامات کے نازک و سبک میناروں کے مقابلہ میں زیادہ موزوں ہیں۔ اس کے گنبدوں کی کرسی کی موزونیت، محرابی دروازوں کا تناسب اور سنگِ مرمر، رنگین تختیوں اور سنگِ احمر کا امتزاج و استعمال خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

ارتقائے عالم

از

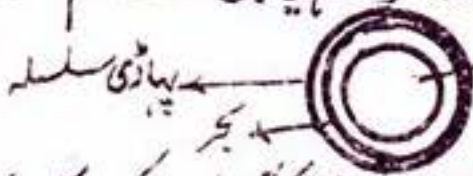
(جناب احسان اللہ خاں صاحب ایم۔ ایس سی)

قدیم زمانہ میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ خدا نے تمام عالم کو چھ دن میں پیدا کیا اور یہ بات انجیلِ مقدس میں موجود ہے۔ "اس طرح آسمان، زمین اور ان سے تمام متعلق چیزیں وجود میں لائی گئیں۔ اور ساتویں دن خدا نے اپنا کام ختم کر دیا۔ جو کچھ اس نے بنایا تھا۔ اور ساتویں دن اس نے آرام کیا جب اس نے اپنا تمام کام ختم کر لیا۔" (پیدائش۔ حصہ ۶۔ آیتہ ۱ - ۲)

لیکن آج کل چھ دن چھ ادوار سے موسوم کئے جاتے ہیں۔ یہ دور کا تصور اس لئے سامنے آیا کہ موجودہ سائنس نے یہ بالکل ثابت کر دیا کہ زمین پر چھ ادوار ایسے گزرے ہیں جن میں بڑی بڑی تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئی ہیں۔ مگر اب اس میں بھی شبہ پیدا ہو گیا ہے کہ آیا چھ ہی ایسے ادوار ہیں یا اس سے زائد۔ اس لئے تفصیلی بیان کی ضرورت ہے جو حسبِ ذیل ہے۔

علمِ نجوم کی جڑیں بہت گہری ہیں اس کے نشانات عراقی تہذیب میں پائے جاتے ہیں۔ یونانی دور میں اس نے کافی شہرت حاصل کر لی تھی۔ مسلمانوں نے اس میں کافی ترقی دی مگر کوئی اصولی ارتقار پیدا نہیں کر سکے اور مسلمان نجومیوں کی کتابیں یورپ میں بہت دنوں تک پڑھی پڑھائی جاتی تھیں مگر گلیلو کی تحقیقات نے ایک اور دروازہ کھولا اور اس طرح علمِ نجوم میں تیزی سے ترقی شروع ہو گئی۔ اور اب حال یہ ہے کہ ایک سولا کھ روشنی سال کے فاصلے کی چیزیں بہت صاف دیکھی جا سکتی ہیں۔

بابُلی دور:۔ یہ تہذیب عراق میں ۳۰۰۰ ق۔م میں بام ترقی پر پہنچی تھی جس کو تقریباً سو سال ہوئے محکمہ کھدائی نے معلوم کیا ہے ان لوگوں کا حال یہ تھا کہ یہ اپنے مشاہدات کو کھپریل پر لکھ دیا کرتے

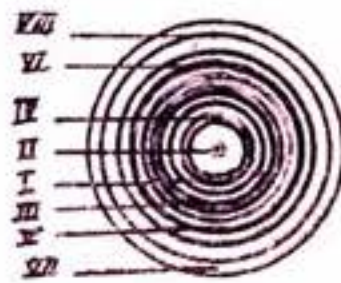
تھے ان مشاہدات کو مذہبی پیشوا انجام دیا کرتے تھے۔ ہر مشہور معبد سے متصل ایک اونچی مینار ہوتی تھی جس پر چڑھ کر رات میں آسمان کا مشاہدہ کیا جاتا تھا۔ انھیں سورج گرہن اور چاند گرہن سے بہت حد تک دلچسپی تھی۔ دُم دار ستارے کا نمودار ہونا بدشگونی سمجھا جاتا تھا اس سے خوف اور پریشانی کو وابسطہ کر رکھا گیا تھا۔ انھوں نے علمِ نجوم کو روزی کا ذریعہ بنایا تھا جس کے کچھ نشانات ہندوستان میں بھی پائے جاتے ہیں ان لوگوں کا خیال تھا کہ سورج، چاند، دوسرے سیارے اور ستارے آسمان میں ایک مخصوص حلقے سے ہو کر گذرتے ہیں۔ اور یہ حلقہ سیاری دنیا کے بیچ و بیچ میں ہے۔ انھوں نے اس پورے حلقے کو بارہ حصّوں میں تقسیم کر دیا تھا اور اس طرح بارہ برج مقرر کر دئے تھے جن سے ہو کر سورج سال بھر میں ضرور گزرتا تھا ان لوگوں کا خیال یہ تھا کہ زمین ایک گول جزیرہ ہے اس کے چاروں طرف پانی ہے اور پھر اس وسیع پانی کو پہاڑوں کا سلسلہ گھیرے ہوئے ہے اور اس پہاڑی میں دروازے ہیں جن سے تمام آسمانی سیارے اور ستارے نکلتے اور ڈوبتے ہیں۔

قدیم مصری بھی علم نجوم سے باخبر تھے۔ ان لوگوں کا خیال یہ تھا کہ آسمان ایک گائے ہے یا ایک عورت جو اپنے دونوں پاؤں اور دونوں ہاتھ سے اپنے آپ کو سنبھالے ہوئے ہے اور دوسرے دیوتا بھی اس کو سنبھالنے میں مدد کرتے ہیں اس کی تصویر مصر کے عجائب گھر میں موجود ہے۔

یونانی دور:- پائتھاگورس (Pythagoras) جو ۶۰۰ ق-م میں یونان میں پیدا ہوا اور اپنی زندگی کا زیادہ تر حصّہ اٹلی میں گذارا۔ یقینی طور پر یہ وہ پہلا فرد ہے جس نے یہ بات بتائی کی کہ زمین ایک گولہ ہے اور وہ فضا میں تیر رہی ہے۔ اس نے یہ سوچا کہ سورج ’ا ب س د‘ دائرہ میں چکر لگاتا ہے اور اپنا چکر سال بھر میں پورا کر لیتا ہے۔ اس کے برخلاف تمام آسمان روزانہ ’م ب ل د‘ کی سمت میں ایک چکر لگاتا ہے۔ اس نظریہ نے سورج کے روزانہ طلوع اور غروب کو حل کر دیا اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے سال بھر کے مختلف مقامات کو جو وہ

مختلف اوقات میں اختیار کرتا رہتا ہے توضیح کر دی اس کے ساتھ ساتھ اُس نے پانچ بڑے سیاروں (عطارد - زہرہ - مریخ - مشتری اور زحل) کے حرکات کی وضاحت کی مگر زیادہ کامیاب نہیں رہا۔ اس کے ایک شاگرد فیلولس (Philolaus) (۵۰۰ ق۔م) نے یہ خیال پیش کیا کہ تمام عالم کے درمیان میں ایک بہت بڑا آگ کا ڈھیر ہے اور تمام سیارے اس کے چاروں طرف چکر لگاتے ہیں۔ اور یہ خیال بالکل غلط ہے کہ زمین مرکزی حیثیت رکھتی ہے اور تمام سیارے اس کے گرد گھومتے ہیں۔ مگر افلاطون اور ارسطو نے اس کی بات کو ماننے سے انکار کر دیا اور پائتھاگورس کی بات کو ترجیح دی اور ارسطو نے اس کو اس حد تک بڑھا دیا کہ بعد میں آنے والے تمام محققین کی نگاہیں اس کے کام کی طرف مرکوز ہو جاتی رہیں اور فیلولس کے نظریہ کی بالکل قدر نہ ہو سکی۔ اور یہ نظریہ کاپرنیکس کے دور تک مقبول رہا۔ ہیراکلائڈس (Heraclides) نے اس سے ہٹ کر یہ بات پیش کی کہ تمام آسمانی ستارے اور سیارے سورج کے چاروں طرف چکّر لگاتے ہیں اور خود سورج اپنے سیّاروں کے ساتھ زمین کے چاروں طرف گھومتا ہے۔ اس کے خیال کو تیسری صدی قبل مسیح میں ارسٹارچس (Aristarchus) نے سنوارا اور یہ کہا کہ تمام سیّارے اور ستارے سورج کے چاروں طرف چکر لگاتے ہیں یہاں تک کہ زمین بھی۔ اسی نظریہ کی بنا پر اس کو قدیم کاپرنیکس کہتے ہیں۔ مگر بدقسمتی سے یہ اپنے خیال کے نقشہ میں رنگ بھرنے سے قاصر رہا۔ اس کے ساتھ ہی (Hipparchus of Rhodes) (دوسری صدی قبل مسیح) اور (Ptolemy of Alexandria) (دوسری صدی عیسوی) کے کاموں نے ارسٹارچس کے کام پر پانی پھیر دیا اور یہ خیال ایک زمانے کے لئے دوسرے نظریہ کے نیچے دب گیا۔ (Ptolemy) نے بہت زیادہ کام کیا اور اس نے ایک کتاب لکھی جو اس عنوان کے تحت بہت شہرت رکھتی ہے۔ اس کتاب کو علم نجوم کا قدیم انجیل مقدس کہتے ہیں اور کاپرنیکس کی کتاب کو علم نجوم کے نئے عہد نامے سے موسوم کیا جاتا ہے۔

مسلم دور۔ عربی تہذیب بہت سادہ تھی یہی وجہ ہے کہ جب مسلمانوں نے ترقی شروع کی تو عرب ایرانیوں کا مقابلہ نہیں کر سکے۔ پھر یہ پیچھے ہٹ گئے اور ایرانیوں نے اسلامی دور میں بڑے بڑے

تحقیقی امور انجام دیئے۔ ابتدائی دور میں ہمیں کندی کا نام ملتا ہے جو خراسان کا رہنے والا تھا اس نے علم نجوم پر انیس ۱۹ کتابیں لکھیں لیکن فی الحال اس کے کسی کتاب کا کچھ پتہ نہیں ملتا ہے مگر جو فہرست کتب اس زمانے کی ملتی ہیں اس سے اس کی تمام کتابوں کا علم ہوتا ہے۔

کاپرنیکس کے خیال کے مطابق		(Ptolemy) کے خیال کے مطابق	
۱۔ سورج	۵۔ مریخ	۱۔ زمین	۵۔ سورج
۲۔ عطارد	۶۔ مشتری	۲۔ چاند	۶۔ مریخ
۳۔ زہرہ	۷۔ زحل	۳۔ عطارد	۷۔ مشتری
۴۔ زمین	۸۔ ستاروں کا دائرہ	۴۔ زہرہ	۸۔ زحل
			۹۔ ستاروں کا دائرہ

یہ دوسری صدی ہجری کا فرد ہے لہٰذا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس نے اس علم کو یونانی کتابوں سے حاصل کیا اور پھر اس پر تجربے کئے مگر کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ نہیں بلکہ اس نے یہ علم ہندوستان سے حاصل کیا کیونکہ یہ ہندوستان کے قریب تھا۔ علاوہ ازیں ابوسینا اور ابن رشد مشہور اور معروف علم نجوم کے ماہر سمجھے جاتے ہیں اور ابن رشد کی کتابیں اور اس کے نظریہ کی تعلیم یورپ میں بہت دن تک جاری رہی۔ شاید اسی نے کاپرنیکس کے نظریہ کو بہت حد تک آگے بڑھایا ہے اور اس کو کاپرنیکس نے پڑھا ہو جب کہ وہ اٹلی میں ایک طالب علم کی حیثیت سے مقیم تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ مغربی ممالک اسلامی علوم کو بہت تیزی سے حاصل کر رہی تھیں اور اٹلی ان تمام علوم کا مرکز تھا۔

موجودہ دور۔ کاپرنیکس (Copernicus) (1473-1543) نے (Aristarchus) کے نظریہ کو دوبارہ زندہ کیا اور اس نے ان تمام آلات کو مشاہدات کے لئے استعمال کیا جس کو (Ptolemy) نے استعمال کیا تھا۔ اس نے سیاروں کی اونچائی اور فاصلہ کو معلوم کر کے ایک ایسا خاکہ تیار کیا جو (Ptolemy) سے مختلف تھا جس کی تفصیل اوپر نقشے میں ہے۔ اس نے سولھویں صدی کی جنتری میں ترمیم کی اور پورے سال کی لمبائی ۳۶۵ دن اور کچھ گھنٹے رکھے اور اس طرح ہر چوتھا سال

۳۶۶ دن کا ہوتا۔ اور یہ قریب قریب صحیح تھا کیونکہ سال کی اوسط لمبائی ۱۱ منٹ کم ۳۶۵¼ دن کا ہوتا ہے۔ اس کے نظریہ کی مخالفت کی گئی اور یہ کہا گیا کہ اس نظریہ سے زمین اپنے محور پر ننو میل کی رفتار سے مغرب سے مشرق کی طرف ہمیشہ چکر لگائے گی اور اگر کوئی پتھر کا ٹکڑا اونچے سے پھینکا جائے تو وہ اپنی جگہ گرنے کے بجائے کچھ مغرب کی طرف گرے گا کیوں کہ اس درمیان میں زمین مشرق کی طرف ہٹ چکی ہو گی اور یہ بھی اعتراض کیا گیا کہ اس رفتار سے اگر زمین چکر لگائے گی تو ٹوٹ کر ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ پہلے سوال کا اس نے یہ جواب دیا کہ زمین کے ساتھ اس کا فضا بھی گھومتا ہے لہذا پتھر اپنی جگہ گرے گا اور دوسرے اعتراض کو اس طرح رد کر دیا کہ اگر زمین کے بجائے آسمان کو متحرک مان لیا جائے تو ایسی حالت میں آسمان کے پاش پاش ہو جانے کے زیادہ خطرے ہیں۔ اس لئے کہ آسمان کی رفتار زمین کے مقابلے میں بہت زیادہ ہو گی ایک وزنی اعتراض یہ تھا کہ اگر زمین چکر لگاتی ہے تو پھر ستارے میں ایک ظاہری تبدیلی ہونی چاہیئے اس کو معلوم کرنے کے لئے کاپرنیکس نے بہت کوشش کی مگر وہ معلوم نہیں کر سکا لیکن اب زیادہ بہتر دوربین نے اس چیز کو نوٹ کیا ہے۔

Tycho Brahe (1546-1601) اس نے تمام ان نظریوں کا مطالعہ کیا جو اس وقت تک پیش کئے گئے تھے لہذا اس نے کسی نظریہ پر اعتماد نہیں کیا بلکہ خود مشاہدات کرنے لگا اور ان مشاہدات کی بنیاد پر نظریہ کو قبول کرنے پر تیار رہا۔ ڈنمارک کی گورنمنٹ نے اس کی بہت مدد کی۔ اس نے عمدہ قسم کے آلات بنائے تاکہ بہترین مشاہدات حاصل کئے جائیں۔ پھر اس نے ان آلات سے ستاروں، سیاروں کی اونچائی اور ان کے فاصلوں کو معلوم کیا اور ان تمام مشاہدات سے اس بات کی تصدیق کی کہ تمام سیارے سورج کی چاروں طرف چکر لگاتے ہیں اور خود سورج اور چاند زمین کے گرد گھومتے ہیں۔ اس کو بہت سے لوگوں نے مان لیا اس بنا پر کہ یہ نظریہ انجیل مقدس کے موافق ہوتے کے علاوہ اس زمانہ کے Physics کے بالکل مطابق تھا۔

جان کیپلر John Kepler (1571-1630) یہ ماہر حساب ہے مگر اس نے علم نجوم پر کام کیا ہے اور خاص طور پر علم نجوم کے اس حصے سے متعلق جو قسمت بتانے میں مددگار ہوتا ہے اور اسی پر بہت دنوں تک اپنی روزی کا مدار رکھا تھا۔ یہ جرمنی میں پیدا ہوا تھا پھر ڈنمارک میں چلا گیا کچھ کلیسہ کے ڈر سے اور کچھ اس لالچ میں کہ وہاں پر Tycho کا تجربہ گاہ میں کام کرنے کا موقع مل جائے گا۔ وہاں پر اس نے بہت دلچسپی سے کام کیا اور Tycho کے مشاہدات کی بنا پر اس نے کاپرنیکس کے نظریہ کو ترقی دی۔ اس نے یہ ثابت کیا کہ سیارے اور زمین ایک circle میں گھومنے کے بجائے بیضائی راستہ پر چکر لگاتے ہیں اس نے یہ بھی معلوم کیا کہ اس کی رفتار ہمیشہ یکساں نہیں رہتی ہے بلکہ بہت زیادہ پیچیدہ ہے۔ اس نے تین ایسے قانون بنائے جو سیاروں کی رفتار کے بارے میں بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ اس نے یہ بات پیش کی کہ عالم میں کوئی ایسی طاقت ہونی چاہیئے جو ان تمام سیاروں کو ہمیشہ چکر لگاتے ہوئے رکھے ورنہ تمام سیاروں کی رفتار ختم ہو جائے گی۔ اس نے یہ معلوم کیا کہ سورج رفتار قائم رکھنے میں مددگار ہے کیوں کہ جو سیارے اس کے قریب ہیں ان کی رفتار ان کے مقابلے میں جو دور ہیں زیادہ ہے۔

گلیلو Galeleo (1564-1642) یہ بہت بڑا حساب داں گزرا ہے اس نے ایک عمدہ دوربین بنائی اس کی مدد سے اس نے مشاہدات حاصل کئے اس نے مشتری کے چار چاندوں کو معلوم کیا جو مشتری کے چاروں طرف گھومتے ہیں اور خود مشتری اپنے چاندوں کے ساتھ سورج کے گرد چکر لگاتا ہے اسی بنا پر اس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ہمارا چاند کے زمین کے چاروں طرف چکر لگانے کے باوجود زمین سورج کے گرد گھوم سکتی ہے۔ اس نے یہ بھی بتایا کہ سیارے گولہ کے مانند ہیں اور ایک چپٹی پلیٹ کی طرح نہیں ہیں اور چاند کی سطح غیر مسطح ہے۔ سورج میں ایک کالا دھبہ ہے یہ تمام چیزیں مقدس انجیل کے خلاف تھیں لہٰذا کلیسہ نے اس کو خبردار کیا کہ وہ اپنے نظریہ میں مقدس انجیل کے مطابق ترمیم کرے مگر اس نے بجائے کلیسہ کی بات کو ماننے کے یہ بات پیش کی کہ

"اس تضاد کو دور کرنے کی ایک ہی صورت ہے وہ یہ کہ مقدس انجیل علم نجوم کی کتاب نہیں ہے بلکہ وہ روحانی سچائی سے متعلق ہے جس کو ہم معلوم نہیں کرسکتے ہیں اور جہاں کہیں بھی علم نجوم کا تذکرہ مقدس انجیل میں آیا ہے وہ محض اس زمانے اور ان لوگوں کے نظریہ کا لحاظ کرتے ہوئے پیش کیا ہے جس میں وہ اُتری ہے تاکہ ان کو اپنی بات صحیح طور پر بتا سکے"۔ (By A. Armitage. The world of copernicus P.116) اس بات نے کلیسہ کو بہت زیادہ ناراض کر دیا اور کلیسہ نے اس کو اٹلی میں تحقیق کے لئے بلایا۔ پھر اس کو جیل میں ڈال دیا اور وہ وہیں جیل میں مرگیا۔ اس کے تمام کام اس فہرست میں شامل کرلئے گئے جو فکر کلیسہ ممنوع قرار دیتا تھا۔ اس زمانہ میں یہ خاص رسم تھی کہ جو کتابیں مقدس انجیل کے خلاف لکھی جاتی تھیں ان پر پابندی لگادی جاتی تھی اور اگر اس میں کوئی مفید چیز ہوئی تو پھر کلیسہ اس کتاب کے نظریہ میں ترمیم و تنسیخ کردیتا تھا تاکہ اس کی روح ختم ہوجائے اور اس سے وہ اس چیز کو حاصل کرسکیں جو ان کے نقطۂ نظر سے مفید ہوتا تھا۔

اسحاق نیوٹن (Isaac Newton: 1642 — 1727) یہ دنیا کا ایک بہت بڑا سائنس داں ہے۔ اس نے قانونِ جذب (Law of Gravitation) کو دریافت کیا۔ اس نے اسی قانون کے تحت یہ بات ثابت کی۔ تمام سیارے اپنے بیضائی راستے پر محض اسی طاقت کی بنا پر قائم ہیں۔ اس نے یہ بھی معلوم کیا کہ قوتِ جذب کا مرکز تقریباً سورج کے مرکز میں موجود ہے۔ یہ پہلا انسان ہے جس نے مشینی ذہن کی بنیاد رکھی۔ اور اس نے سائنس میں جبر کے نظریہ کو داخل کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ کلیسہ نے سائنس کے سامنے گھٹنا ٹیک دیا اور ہر میدان میں سائنس کی بات کلیسہ کی آواز پر بھاری ہونے لگی۔ اب جب کہ کلیسہ کی برتری ختم ہوگئی تو مغرب میں ایک قسم کی انارکی پھیل گئی اور مختلف قسم کے ایسے نظریے سامنے آنے لگے جو سائنس کے میدان سے ہٹ کر انسانی معاملات میں دخل انداز ہونے لگے۔ اور یہ نظریہ پیش کیا گیا کہ انسان محض ایک مشین ہے اور مشین کو صحیح طور پر چلنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اندر کے تمام پرزوں کو معلوم کیا جائے اور اسی کو بہتر بنایا جائے تاکہ یہ مشین اچھی طرح چل سکے اور باہر کی دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لہذا خدا اور آخرت محض

ایک ڈھونگ ہے اور مابعد الطبیعات کے تمام نظریات اپنے اندر کوئی وقعت نہیں رکھتے ہیں آہستہ آہستہ ایسے افراد کی زیادتی ہوتی گئی اور اس نے ایک ایسی راہ کھول دی جس سے لادینی تہذیب کا وجود دنیا میں آیا۔ اور مغربی لادینی تہذیب آہستہ آہستہ اپنے انتہائی عروج کی طرف بڑھتی گئی جس کی آخری شکل آج ہماری آنکھوں کے سامنے ہے لیکن آج کے لوگ اس سے مطمئن نہیں ہیں اور کسی دوسری تہذیب کی تلاش میں ہیں اس کی وجہ محض معاشرتی خرابی ہی نہیں ہے بلکہ خود سائنس بھی مشینی ذہن کا انکار کرتی ہے اور وہ ایسا ڈھانچہ مہیا کرتی ہے جو اس لادینی تہذیب سے بالکل مختلف ہے سائنس اس نقطے پر کیسے پہنچی اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

قریب ترین موجودہ دور:۔ نیوٹن کے بعد William Haschel (1738-1822) نے کافی معلومات حاصل کئے۔ اس نے Uranus کا مشاہدہ کیا جس کا فاصلہ سورج سے زحل کے فاصلے سے دوگنا تھا اس نے کہکشاں کی طرف بھی مشاہدہ کیا اور اس نے یہ معلوم کیا کہ اس میں بہت سے ستارے ہیں اس نے بودہست سے سمتوں کا مشاہدہ کیا اور آخر میں اس نتیجے پر پہنچا کہ سورج مرکز میں ہے اور دوسرے تمام سیارے اور ستارے اس کے چاروں طرف ہیں۔ اور یہ سب مل کر ایک جیبی گھڑی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں کہکشاں اس لئے سفید معلوم ہوتا ہے کہ اس سمت میں بہت سے ستارے ہیں اور وہ اس لئے کہ وہ ایسی سمت ہے جس طرف گھڑی کا زیادہ لمبا والا حصہ ہے۔

1835 میں ایسے ستاروں کا فاصلہ ناپا گیا جن تک روشنی کے پہنچنے کے لئے پانچ سو سال کی ضرورت ہے اور روشنی ایک سکنڈ میں 186000 میل کا فاصلہ طے کرتی ہے۔ یہ فاصلہ ایسا تھا جس کو آلہ کے ذریعہ direct ناپا گیا۔ علاوہ ازیں Indirect طریقہ بھی معلوم کیا گیا جس کے ذریعہ اس سے کئی گنا دور ستاروں کا فاصلہ معلوم کیا گیا اور یہ ان ستاروں کی چمک اور ٹمٹماہٹ کے تعلق کے ذریعہ دریافت کیا اور اس طریقے سے 50,000 روشنی سال کے فاصلہ کا دریافت ہوا۔ ان طریقوں سے یہ دریافت ہوا کہ کچھ ستارے ایسے ہیں جو ہمارے سورج سے کئی گنا روشن اور بڑے

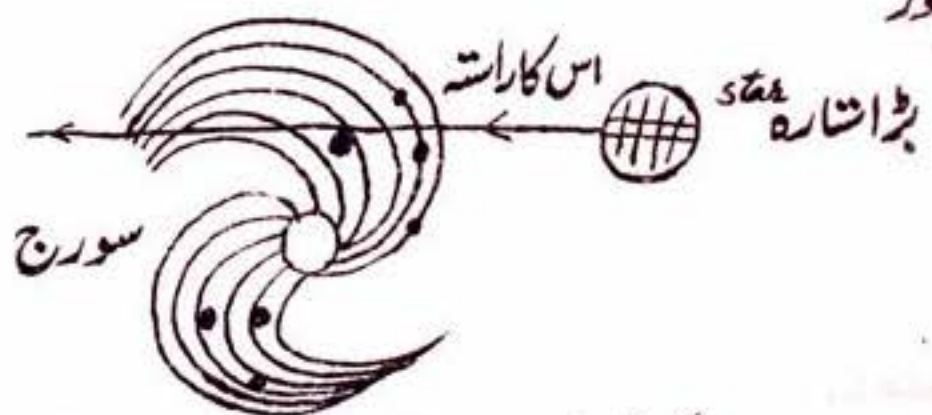
ہیں۔ یہ جیبی گھڑی کی شکل اختیار کرتی ہے جس کے سب سے بڑے اور سب سے چھوٹے قطروں کی لمبائی بالترتیب ۱۰۰۰۰۰، ۲۰۰۰۰ روشنی سال کے فاصلہ کے برابر ہے۔ اور یہ دریافت ہوا کہ اس جیبی گھڑی کا مرکز سورج نہیں ہے بلکہ سورج کے جنوب میں ایک ستاروں کے جھرمٹ میں ہے اور یہ جھرمٹ ہمیں رات میں کہکشاں میں جنوب کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

ستاروں کے اضافی حرکت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جیبی گھڑی (Galaxy) قوتِ جذب (force of gravity) کی بنا پر مسلسل حرکت میں ہے۔ ہمارا سورج ستائیس دن میں اپنے محور کے چاروں طرف ایک چکر لگا لیتا ہے اور ۲۲۵۰ لاکھ سال میں Galaxy کے گرد ایک چکر پورا کرتا ہے۔ یہ بھی دریافت کیا گیا کہ وہ ستارے جو Galaxy کے مرکز کے قریب ہیں ان کی رفتار ان کے مقابلے میں زیادہ ہے جو مرکز سے دور ہیں جیسے کہ ہماری سورج کے سیاروں میں پایا جاتا ہے کہ عطارد کی رفتار مشتری سے زیادہ ہے۔ ہمارے سورج کی اضافی حرکت تیرہ میل فی گھنٹہ ہے اور اس کے آس پاس ستاروں کی رفتار ۱۷۰ فی سکنڈ ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی معلوم کی گئی ہے کہ ان ستاروں کی رفتار محض دائری (circular motion) ہی نہیں ہے بلکہ ایک سیدھی لائن (linear) میں بھی حرکت کرتے ہیں اور ہمارا سورج (Star vega) کی طرف مسلسل بڑھتا جاتا ہے۔

ان تمام ستاروں کا فاصلہ ایک دوسرے سے اتنا زیادہ ہے کہ ایسا احساس ہوتا ہے کہ ان کے چاروں طرف خلا ہی خلا ہے اسی وجہ سے اس بات کا بہت ہی کم امکان ہے کہ ان کے درمیان ٹکراؤ ہو جائے۔ یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ بہت سے ستارے ہمارے سورج کی طرح شکل میں بالکل اسی کے مطابق ہیں اور ان کے بھی بہت سے سیارے ہیں جیسے ہمارے سورج کے نو سیارے ہیں۔ ان سب کے علاوہ تازہ ترین تحقیق یہ ہے کہ محض ایک ہی جیبی گھڑی نہیں ہے بلکہ ایسی کئی ایک ہیں۔ وہ یہ سب ہر حیثیت سے ہماری جیبی گھڑی (our galaxy) سے بالکل مشابہ ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام (Galaxies) ایک دوسرے سے بہت تیزی سے دور ہوتی جا رہی ہیں اس کا احساس ہوا کی لہروں سے ہوتا ہے۔ جب ہم سوچتے ہیں کہ اگر یہ ایک دوسرے سے بہت دور ہیں اور

مسلسل دور ہوتے جاتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جگہ کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا ہے اور یہ انسانی ذہن کی گرفت سے بہت بعید معلوم ہوتا ہے اور انسان عاجز محض ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور یہ ایک ایسی چیز ہے جو مغربی مفکرین کو اپنے مشینی ذہنیت سے غیر مطمئن کرتا ہے۔

نظامِ شمسی کی پیدائش ۔ جب سورج اور سیاروں کے متعلق معلومات میں کافی اضافہ ہوگیا تو سائنس دان اور مفکرین ان کے پیدائش کے متعلق سوچنے لگے۔ جرمنی کے ایک مفکر کانٹ (I. Kant) نے اپنی (Gaseous Hypothesis) پیش کی اور ۱۷۹۶ میں لیپلس (Laplace) نے اس میں ترمیم پیش کی۔ ان کا خیال یہ تھا کہ سورج ابتدا میں ایک گیس کا گولہ تھا پھر وہ آہستہ آہستہ ٹھنڈا ہوا جیسے جیسے وہ ٹھنڈا ہوتا گیا اس کا اوپری حصہ اس سے الگ ہوتا رہا اور پھر یہ اوپر والا حصہ آپس میں جمع ہو گیا اور

اس کا راستہ
بڑا ستارہ star
سورج

اس طرح اس نے ایک گولہ کی شکل اختیار کر لی اور پھر یہی سیارہ کہلایا اس طرح سورج سے اب تک نو سیارے نکل چکے ہیں۔ مگر ان کا یہ تصور ـــــ حقیقت سے ٹکرا رہا تھا۔ لہٰذا لوگوں نے اس کو ماننے سے انکار کر دیا۔

۱۹۰۱ میں چیمبرلن (Chamberlain) اور مولٹن (Moulton) نے ایک دوسرا نظریہ پیش کیا۔ ان لوگوں نے یہ کہا کہ سورج کے پاس سے ایک بہت بڑا ستارہ گزرا اور جب وہ سورج کے قریب ہوا تو کچھ ٹکڑے اس ستارے کی طرف بڑھنے لگے اور کچھ اس سے دور ہونے لگے اور اس طرح سورج نے ایک ایسی شکل اختیار کر لی جس کو (Nebula) کہتے ہیں۔ ان ٹکڑوں میں کچھ بڑے تھے کچھ چھوٹے اور زیادہ تر بہت چھوٹے چھوٹے ذرات تھے اور جب وہ بڑا ستارہ چلا گیا تو یہ ٹکڑے سورج سے الگ ہو چکے تھے۔ لہٰذا وہ پھر اس کی طرف نہیں گئے مگر بڑے بڑے

ٹکڑے چھوٹے ٹکڑوں اور ذرات کو اپنی طرف کھینچنے لگے اور اس طرح آہستہ آہستہ اس کی شکل اور اور بڑی ہوتی گئی اور پھر یہی بڑے ٹکڑے سیارے کہلانے لگے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ جو چھوٹے ٹکڑے ان سے قریب ہوئے مگر ان سے نہیں ملے وہ ان کے چاند (satellites) کہلانے لگے۔ اس نظریہ نے بہت حد تک ان تمام اعتراضات کا جواب اطمینان بخش حد تک حل کر دیا جو پہلے نظریے نے حل نہیں کیا تھا مگر اس کے ساتھ ساتھ دوسرے سوالات پیدا ہو گئے جو اس کے قبضے سے باہر تھے مثلاً میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ ستارے ایک دوسرے سے بہت دور ہیں اور اپنے مقامات پر قوتِ جذب سے متحرک ہیں پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ ایک دوسرے کے قریب ہوں لیکن (J. Jeans) جلیس جین نے اس کو حساب سے معلوم کیا اور بتایا کہ . . . . . . ۶ لاکھ سال کے بعد اس کا امکان ہے۔ مگر کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ وقت اتنا زیادہ ہے کہ اس کے متعلق متصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے علاوہ ازیں جو حساب اس نے پیش کیا ہے اس میں غلطی ہے ورنہ اس میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بات بھی معلوم ہے کہ ایک galaxy میں بہت سے ایسے سورج (nebulae) بہت سے ہیں پھر ان کے ایسی شکل اختیار کرنے میں کتنی مدت لگی ہوگی۔

1916ء میں جافری (H. Jeffrey) نے مندرجہ بالا نظریے میں ترمیم پیش کی اور کہا کہ وہ بڑا ستارہ محض سورج کے پاس سے گزرا ہی نہیں تھا بلکہ اس سے ٹکرا گیا تھا اور اس طرح بہت زیادہ گرمی پیدا ہو گئی تھی اور پھر اس کے باہری حصے سے ٹھنڈا ہونے کے بعد دوسرے سیارے بنے۔ مگر یہ نظریہ بھی اعتراضات کا زیادہ اطمینان بخش حل پیش کرنے سے قاصر رہا۔ اس کے علاوہ اور بہت سے نظریے پیش کئے گئے ہیں جو اگر چند اعتراضات کا جواب دیتے ہیں تو دوسرے ایسے سوالات ابھار دیتے ہیں جو پہلے اعتراضات سے کہیں زیادہ وزنی ہوتے ہیں مگر ان تمام نظریوں نے بجائے سوالات کے حل کرنے کے ان کو اور زیادہ پیچیدہ کر دیا ہے موجودہ زمانہ کے مفکرین جب ان پیچیدگیوں پر سنجیدگی سے غور کرتے ہیں تو انھیں انسانی

صلاحیت سے مایوسی ہو جاتی ہے اور وہ ایک قسم کی پریشانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں لہذا وہ کوئی دوسری چیز تلاش کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ موجودہ مفکرین میں ایک گروہ ایسا پیدا ہو رہا ہے جن کا خیال یہ ہے کہ یہ تمام وسیع عالم جس کو انسانی ذہن قبول کرنے سے بہت حد تک قاصر ہے اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ کوئی بڑی ہستی ہے جس نے ان تمام وسیع عالم کو کسی خاص مقصد کے لئے پیدا کیا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ انسان کی زندگی کا بھی کوئی مقصد ہو گا ہمیں اس مقصد کو معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے اور اسی مقصد کے تحت اپنی زندگیوں کو سنوارنا بہتر ہے ایسے لوگوں کی تعداد روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ اس گروہ کے چند سرکردہ افراد (J. A. Thomson) (H. Driesh) (L. C. Margan) (Bergson) اور (du Nouy) ہیں اس کے علاوہ اگر (whitehead) کے گروہ بھی اس میں شامل کر دئے جائیں تو پھر یہ دائرہ اور وسیع ہو جاتا ہے۔

یہ سب کے سب مختلف مشہور کتابوں کے مصنف ہیں جن کی تفصیل کسی آئندہ شمارہ میں پیش کی جائے گی۔

ادبیات

نذرِ غالبؔ

از

(جناب الم مظفر نگری)

عہدِ شباب میں جو بہرہ گزر ملے — جلوے نہ مجھ کو پھر وہ کبھی عمر بھر ملے
سرگشتۂ مذاقِ خودی خود نگر ملے — آزادِ ہر دو کون تیرے بے خبر ملے
دیکھیں گے بزمِ طور بھی دیر و حرم کو بھی — اب دیکھئے وہ خوگرِ پردہ کدھر ملے
زلفِ سیاہ رُخ پہ ہولے سے بکھر گئی — جلوے کئی بصورتِ شام و سحر ملے
آگاہ منزلِ غمِ الفت نہ تھا کوئی — ملنے کو یوں تو مجھ کو کئی راہبر ملے
دل بھی ملے گا دل سے ٹھہر اضطرابِ شوق — پہلے میری نظر سے تو ان کی نظر ملے
سمجھو مآلِ ضبطِ غمِ عشق ہے قریب — نوکِ مژہ کبھی جب کوئی لختِ جگر ملے
جلووں میں ہے گھری ہوئی ہر اک نگاہِ شوق — میری طرح کسی کو نہ ذوقِ نظر ملے
حدِ خیال سے وہ اگر دور ہیں تو ہوں — مجھ کو تو بارہا سرِ حدِ نظر ملے
میں بھی تو مستحق تماشائے جلوہ ہوں — اے برقِ طور مجھ کو بھی تابِ نظر ملے
اہلِ ہوس نے سمجھے یہ تھی اک ادائے خاص — کہتے رہے وہ ہم نہ ملیں گے، مگر ملے
اے عشق بارگاہ میں تیری مرے لئے — گر دردِ دل نہیں ہے تو دردِ جگر ملے
صیاد کی نگاہ اسی دن سے مجھ پہ تھی — جس دن کہ آشیاں میں مجھے بال و پر ملے
میں بھی تو ہوں شریکِ نظامِ بہارِ گل — ہر شاخِ گلستاں پہ نہ کیوں مجھ کو گھر ملے

سینے میں ایک راز چھپائے ہوئے الم
اس جستجو میں ہے کوئی اہلِ نظر ملے

غزل

از

(جناب شارقؔ ایم۔اے)

رونقِ بزم بھی ہے گرمیٔ بازار بھی ہے — دیکھنا یہ ہے کوئی دل کا خریدار بھی ہے

اس حقیقت کو کسی اہلِ نظر سے پوچھو — جو ہے دیوانہ یہاں محرمِ اسرار بھی ہے

دیکھ کر بھی ہے اُنھیں دیکھتے رہنے کی ہوس — ہائے کیا چیز مری حسرتِ دیدار بھی ہے

شمعِ محفل کو ملا سوز تو پروانہ کو ساز — غم ملا دل کو کہ یہ غم کا سزاوار بھی ہے

دیکھنا یہ ہے کہ دیوانہ کدھر جاتا ہے — دعوتِ طور بھی ہے جلوہ گہِ دار بھی ہے

ٹھوکریں کھا کے زمانہ کی یہ معلوم ہوا — زندگی صرف لچک ہی نہیں تلوار بھی ہے

بندۂ عشق کو ہے ان کی رضا سے مطلب — وہ خطاوار جو کہہ دیں تو خطاوار بھی ہے

اب تو ہم وادیٔ الفت میں قدم رکھتے ہیں — خوب واقف ہیں یہ رہ سخت بھی دشوار بھی ہے

زندگی کیا ہے کہیں اِس کے سوا کیا شارقؔ
ایک عُقدہ ہے کہ آسان بھی دشوار بھی ہے

آئینۂ حیرت

از

(جناب حیرت شملوی)

نام جس چیز کا سچائی ہے — اب کہاں اُس کی پذیرائی ہے
اُن سے کیا کہیے کہ جن کے نزدیک — ضعف کا نام توانائی ہے
مسلکِ عشق سے روگردانی — کون سی دانش و دانائی ہے
کچھ بھروسے کے بھی قابل ہیں وہ بت؟ — آپ کی جن سے شناسائی ہے
اُن سے ملنے میں مسرت تو کہاں — اور اندیشۂ رسوائی ہے
اک کلی بھی تو چمن کی نہ کھلی — لوگ کہتے ہیں بہار آئی ہے
ایک بیمار بھی اچھا نہ ہوا — کیا یہی ان کی مسیحائی ہے
اک تلاطم ہی ہوا ہے برپا — موج جب موج سے ٹکرائی ہے
اُن کے دل سے کوئی پوچھے کہ جنھیں — صبح بھی شام نظر آئی ہے
ہم کسی داد کے قابل تو کہاں — آپ کی حوصلہ افزائی ہے

آپ ہی کہئے کہ حیرت کی غزل
کیا فقط قافیہ پیمائی ہے

تبصرے

الہارون از مترجمہ شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی تقطیع خورد ضخامت ۳۲۰ صفحات کاغذ عمدہ۔ ٹائپ جلی روشن اور خوبصورت قیمت پانچ روپے۔ پتہ: مکتبہ جدید انارکلی لاہور۔

خلیفہ ہارون الرشید اُن چند خلفائے بنی عباس میں سے تھا جن کے دور کو مورخین عام طور پر اسلام کا عہد زرین کہتے ہیں۔ اس کے عہد میں مادی شوکت و عظمت۔ تہذیب و تمدن، ملکی نظم و نسق اور سیاسی استحکام کے اعتبار سے خلافت کو بڑا فروغ ہوا۔ وہ نہایت بیدار مغز، روشن دماغ اور ساتھ ہی خود صاحب علم اور علماء کا بڑا قدر دان تھا اگرچہ اس کے دامن عظمت پر چند داغ ہیں جو مٹائے نہیں جا سکتے لیکن مجموعی اعتبار سے بحیثیت حکمراں و فرماں روا تاریخ میں اُس کو نمایاں امتیاز حاصل ہے۔ مصر کے صاحب قلم عمر ابوالنصر نے عام لوگوں میں تاریخ کا ذوق پیدا کرنے کے لئے اسلام کی مشہور شخصیتوں پر نیم افسانوی اور نیم تاریخی انداز میں کتابیں لکھنے کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اس میں خلافت کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد پہلے ہارون کے خاندانی حالات لکھے ہیں اور اس کے بعد ہارون کی تخت نشینی سے لے کر اس کی وفات تک کے تمام واقعات، حکومت کا نظم و نسق۔ اس کے مختلف ادارے۔ اُن کا طریق کار۔ فوجی طاقت و قوت۔ سیاسی فتوحات کی وسعت۔ اس زمانہ کی عام معاشرت۔ اخلاقی اور دینی حالات و کوائف ان تمام چیزوں کو دلچسپ و دل نشین انداز میں بیان کیا ہے۔ اصل کتاب عربی میں ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اُس کا اردو ترجمہ ہے جو سلیس اور شگفتہ زبان میں کیا گیا ہے۔ آخر میں جناب شیخ محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی نے ایک طویل اختتامیہ لکھ کر کتاب کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ یہ اختتامیہ پُر از معلومات بھی ہے اور بصیرت افروز بھی۔ کتاب میں البتہ بعض غلطیاں رہ گئی ہیں مثلاً صفحہ ۵۲ پر ہارون الرشید کی تخت نشینی کی عمر چالیس سال لکھی ہے۔ لیکن پھر آگے چل کر صفحہ ۷۵ پر لکھا ہے کہ "جس وقت

ہارون نے خلافت سنبھالی اس وقت چوبیس سال کا خوش رو نوجوان تھا" اس پر فاضل مترجم نے جو نوٹ لکھا ہے اُس میں عمر ۲۲ یا ۲۵ برس کی بتائی ہے۔ اس کے علاوہ صفحہ ۲۰۶ پر کتاب الاغانی کے حوالہ سے جس شخص کی حکایت لکھی ہے اُس کا نام ناہض بن شولہ لکھا ہے۔ حالانکہ صحیح نام ناہض بن ثومہ ہے۔ بہرحال کتاب دلچسپ، مفید اور لائقِ مطالعہ ہے۔

۱۔ قرآن حکیم اور تعمیر انسانیت:۔ ضخامت ۷۲ صفحات قیمت ۸ر
۲۔ آثار و مشاہدات:۔ ضخامت ۴۸ صفحات قیمت ۶ر
۳۔ امنِ عالم کا مقدس قار مولا:۔ ضخامت ۲۲ صفحات قیمت ۴ر
۴۔ عجائباتِ قدرت پر نظر:۔ ضخامت ۳۴ صفحات قیمت ۴ر

جیبی تقطیع، کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ پتہ:۔ الجمعیۃ بکڈپو قاسم جان اسٹریٹ۔ دہلی

جناب مولانا سید محمد میاں صاحب ناظم جمعیۃ علماء دہلی، جس طرح عملاً صفِ اوّل کے نہایت مخلص مجاہد ہیں بسیار رقم اور شگفتہ قلم مصنف بھی ہیں۔ موصوف نے "اسلام اور اسلامی ذکر کیا ہے" کے عنوان سے چھوٹے چھوٹے رسالوں کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ مذکورۂ بالا چاروں رسالے اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔ ان میں سے پہلے رسالہ میں مولانا کا وہ مقالہ ہے جو آپ نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے طلباء کی درخواست پر پڑھا تھا۔ اس میں بڑے دل نشین اور موثر انداز میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسانیت کی حقیقت فلسفہ اور دوسرے مذاہب میں کیا ہے؟ اور اسلام میں کیا ہے؟ پھر انسانیت کی تعمیر کا مقصد کیا ہے؟ اور اس کی بنیاد کیا کیا چیزیں ہیں اور اس بارہ میں قرآن مجید کی تعلیم کس درجہ مکمل ہے اور اس کے ذریعہ انسانیت کی تعمیر کیونکر ہوسکتی ہے۔ یہ پورا رسالہ مع ضمیمہ کے توجہ اور غور سے پڑھنے کے لائق ہے۔ دوسرے رسالہ میں رب العلمین اور ارحم الرحمین کی تشریح کی گئی ہے اس تشریح کا ہیولیٰ اگرچہ مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر سورۂ فاتحہ سے تیار ہوا ہے۔ لیکن مولانا نے اپنی خاص ترتیب اور ترمیم و اضافہ سے اس کو اس قابل بنا دیا ہے کہ عوام بھی اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا کر اپنے ایمان کو تر و تازہ کرسکتے ہیں۔ تیسرے رسالہ میں اسلام کو ایک مذہب امن و سلامتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمت اللعالمین کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ چوتھے رسالہ میں

عالم طبیعات کا ایک جائزہ لینے کے بعد یوم آخرت پر دل نشین انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ غرض کہ یہ چاروں رسالے صرف مسلمان نہیں غیر مسلموں کے بھی پڑھنے کے لئے ہیں۔ ضرورت ہے کہ کم از کم ہندی میں ان کا ایڈیشن شائع کیا جائے۔

مثالی حکمران ۔ از مولانا عبد السلام قدوائی تقطیع خورد ضخامت ۱۲۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ:۔ مکتبہ تعلیمات اسلام لکھنؤ۔

حضرات خلفائے راشدین نے فقیری میں امیری اور امیری میں فقیری کر کے دنیا کی تاریخ میں اپنی عظمت کا جو نقش قائم کیا ہے آج کے دور جمہوریت میں بھی اس کی نظیر کہیں نہیں مل سکتی۔ اسی وجہ سے گاندھی جی نے حکومت ہند کو حضرت عمرؓ کے نقش قدم پر چلنے کا مشورہ دیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ چاروں خلفا ایک مثالی حکمران کی حیثیت سے دنیا کی تمام حکومتوں کے لئے لائق تقلید و پیروی ہیں۔ اس کتاب میں خلفائے اربعہ اور ساتھ ہی حضرت عمر بن عبد العزیز کی زندگی کے اُن واقعات کو یک جا کر دیا گیا ہے جن کا تعلق خدمت خلق۔ بے نفسی و بے غرضی۔ اخلاص، سادگی اور امانت و دیانت کے ساتھ ہے۔ واقعات سب مستند ہیں۔ زبان شگفتہ اور سلیس ہے۔ بچوں اور بچیوں کے علاوہ عام لوگوں کے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔

فانوس ہدایت ۔ از جناب حافظ عبد المجید صاحب فاضل دیوبند تقطیع خورد ضخامت ۷۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۱۲ ر پتہ:۔ دفتر ماہنامہ عرفان۔ ڈنمباڑی۔

امام مالک بن انسؒ نے خلیفہ ہارون الرشید کے نام ایک طویل خط لکھا تھا جس میں خلیفہ کو دینی اور دنیوی دونوں قسم کے امور سے متعلق بہت قیمتی نصائح کی گئی تھیں۔ اگرچہ بعض لوگ اس خط کا انتساب امام کی طرف صحیح نہیں مانتے۔ کیوں کہ اس میں ضعیف حدیثیں موجود ہیں۔ تاہم ابن ندیم تک نے الفہرست میں اس رسالہ کا ذکر امام عالیمقام کی نسبت سے کیا ہے۔ یہ رسالہ ۱۳۲۲ھ میں مصر میں چھپا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے۔ اصل خط سے پہلے لائق مترجم نے امام صاحب کے حالات وسوانح لکھے ہیں جو صرف ۲۲ صفحات میں ہیں۔ رسالہ کا انتساب امام مالک کی طرف صحیح ہو یا نہ ہو لیکن اس میں شبہ نہیں کہ رسالہ فی نفسہ لائق مطالعہ ہے۔

سچی باتیں | از انوار الحسن صاحب ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت حصہ اول ۶۸ صفحات قیمت ۹ ر حصہ دوم ضخامت ۴۸ صفحات قیمت ۵ ر حصہ سوم ضخامت ۷۰ صفحات قیمت ۹ ر کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ پتہ :۔ المکتبۃ العلمیہ ۱۵۔ لیک روڈ۔ لاہور

یہ تینوں رسالے بالکل ابتدائی بچوں کو اسلام کی بنیادی باتوں سے باخبر کرنے اور اُن کی تعلیم کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔ پہلے دو رسالوں کا تعلق عقائد سے ہے اور تیسرے کا نماز سے زبان بچوں کی استعداد کے مطابق ہے اور طرز انگریزی کی جدید ریڈروں کا سا ہے تاکہ بچہ جو کچھ پڑھے اُس کی مشق بھی ہوتی جائے۔ مکاتب کے نصاب میں اس کو بے تکلف شامل کیا جا سکتا ہے۔ (س)

صبح صادق کا قرآن نمبر | حجم ۲۰۰ صفحات، کتابت، طباعت بہتر قیمت خاص نمبر دو روپے، پتہ: دفتر صبح صادق مکارم نگر لکھنؤ۔

"صبح صادق" ایک صاف، ستھرا، ہلکا پھلکا دینی اور علمی رسالہ ہے جس کے مضامین عام طور پر دل پسند اور مفید ہوتے ہیں اور یہ ایک خاص نہج سے اصلاحی و تبلیغی خدمت کا فرض انجام دے رہا ہے، رسالے کے چیف ایڈیٹر ندوۃ العلماء لکھنؤ کے شیخ التفسیر مولانا سید محمد اُویس صاحب ہیں جن کو قرآن مجید کی خدمت سے مخصوص شغف ہے اور فہم قرآن کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں۔

زیر نظر نمبر موصوف کے اسی جذبۂ خدمت اور ولولۂ تبلیغ حق کا نتیجہ ہے جس کو محنت اور سلیقے سے مرتب کیا گیا ہے۔ چند مقالات کے عنوان یہ ہیں۔ (۱) قرآن مجید کی تعلیم و تلاوت اور اس کے آداب۔ (۲) قرآن مجید کی تعلیم کی دعوت۔ (۳) تاریخ علوم قرآن۔ (۴) تدوین قرآن۔ (۵) قرآن مجید اور اُسوۂ خیر القرون۔

یہ نمبر اپنی افادیت کے لحاظ سے اس لائق ہے کہ اہلِ علم و نظر اس کی اشاعت زیادہ سے زیادہ عام کرنے کی سعی کریں، اربابِ خیر اس کو خرید کر کالجوں، اسکولوں، عام لائبریریوں اور دارالمطالعوں میں رکھیں۔ (ع)

Registerd No. D 183

ندوۃ المصنفین کی ممبرشپ

کم سے کم ایک ہزار روپے یک مشت مرحمت فرمانے والے اصحاب اس حلقے میں

۱۔ لائف ممبر شامل کئے جاتے ہیں، ایسے اربابِ ذوق کی خدمت میں بُرہان اور مکتبہ بُرہان اور ادارے کی تمام مطبوعات پیش کی جاتی ہیں، کتابوں کی جلد پر لائف ممبر کا نامِ نامی سنہری حرفوں سے ثبت کیا جاتا ہے۔

کم سے کم سو روپے سالانہ مرحمت فرمانے والے اصحاب حلقۂ معاونینِ خاص

۲۔ معاونینِ خاص میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان کی یہ اعانت عطیۂ خالص کے طور پر قبول کی جاتی ہے، ان حضرات کی خدمت میں بھی سال کی تمام مطبوعات اور بُرہان بغیر کسی معاوضے کے پیش کیا جاتا ہے۔

اس حلقے کی سالانہ فیس تیس روپے ہے، معاونین کی خدمت میں سال بھر کی تمام

۳۔ معاونین مطبوعاتِ ادارہ اور بُرہان کسی مزید معاوضے کے بغیر پیش کئے جاتے ہیں۔

معاونینِ عام کی سالانہ فیس بیس روپے ہے، ان کو سال کی تمام غیر مجلّد مطبوعات

۴۔ معاونینِ عام دی جاتی ہیں اور بُرہان بلاقیمت دیا جاتا ہے۔

حلقۂ احبّاء کی سالانہ فیس دس روپے ہے، ان کی خدمت میں بُرہان بلاقیمت پیش کیا جاتا ہے اور

۵۔ احبّاء ان کی طلب پر ایک فیس کے بدلے میں ایک سال کی غیر مجلّد مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جاتی ہیں۔

قواعدِ رسالہ بُرہان

(۱) بُرہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں بُرہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰ر آنے۔

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر بُرہان دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ندوۃ المصنفین کی دینی اور اجتماعی کتابیں

اسلام کا اقتصادی نظام

وقت کی ایک انقلاب انگیز کتاب، جس میں اسلام کے معاشی نظام کا جامع نقشہ پیش کیا گیا ہے، چوتھا ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں۔
قیمت عہ، مجلد سے

اسلام کا نظامِ مساجد

نظامِ مساجد کے تمام گوشوں پر دل پذیر بحث اور اس کی منفعتوں اور برکتوں کی تفصیل۔
قیمت سے مجلد للعہ

اسلام کا نظامِ عفّت وعِصمت

عفّت وعصمت اور اُن کے لوازم پر بصیرت افروز بحث اور نظامِ عفّت کی اسلامی خصوصیتوں کی دل پذیر تشریح لائق مطالعہ کتاب، قیمت للعہ مجلد صہ۔

اسلام کا زرعی نظام

اسلام کے نظامِ زراعت پر ایک جامع کتاب، زمین کی تقسیم کے اصول اور خلافت راشدہ کے زمانے میں کاشتکاروں کے لئے جو سہولتیں فراہم کی گئی ہیں ان کی تفصیل
قیمت للعہ مجلد صہ

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی کی تحقیق پر معرکۃ الآرا کتاب جس میں انفرادی اور اجتماعی غلامی کے ایک ایک پہلو پر اسلام کا نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔
(قیمت تے مجلد للعہ)

قرآن اور تعمیرِ سیرت

ایک عظیم الشان اصلاحی کتاب

قرآن مجید کی تعلیم وتربیت کا انسانی سیرت کی تعمیر میں کیا دخل ہے اور اس کے ذریعہ سے اس سیرت وکردار کا کس طرح ظہور ہوتا ہے؟ یہ متبرک کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے۔
قیمت صہ مجلد تے

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر مبسوط اور محققانہ کتاب، جس میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواع اخلاق کی دل پذیر تشریح اس طرح کی گئی ہے کہ جس سے اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی برتری دوسری ملتوں پر ثابت ہوتا ہے۔ نظرثانی کیا ہوا تازہ ایڈیشن۔
قیمت تے مجلد مئعہ

ارشاداتِ نبوی کا لاثانی ذخیرہ

اردو زبان میں

ترجمان السنہ:- ہماری زبان میں ایسی جامع اور مستند کتاب آج تک وجود میں نہیں آئی تھی، اس میں حدیثوں کا عربی متن مع اعراب بھی ہے اور صاف وسلیس ترجمہ بھی، ساتھ ہی تشریحی اور تحقیقی نوٹ بھی ہیں۔ ترتیب میں کتاب التوحید کو پہلے رکھا گیا ہے اور پھر اسی مناسبت سے پوری کتاب کی ترتیب قائم کی گئی ہے، پہلی جلد کے شروع میں کئی سو صفحات کا ایک بصیرت افروز مقدمہ ہے۔
جلد اوّل قیمت عئے مجلد عہ جلد دوم قیمت للعہ مجلد لعہ

فہم قرآن قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں، کلام ربانی کا قطعی منشا معلوم کرنے کے لئے آنحضرت کے ارشادات واقوال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ اس موضوع پر ایک بہترین تبلیغی اور اصلاحی کتاب ہے۔
قیمت عہ مجلد سے

وحی الٰہی مسئلہ وحی کے تمام گوشوں کی دل پذیر تشریح، وحی کی حقیقت اور اس کی صداقت سمجھنے کے لئے لاجواب کتاب، نہایت نفیس۔ جدید ایڈیشن۔
قیمت تے مجلد للعہ

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

بُرہان

جلد ۳۷ شمارہ ۶

دسمبر ۱۹۵۶ء مطابق جمادی الاوّل ۱۳۷۶ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ریلیجس لیڈرز نامی کتاب کا قصہ قضیہ کب کا ختم ہو گیا۔ لیکن افسوس ہے کہ اُس پر لوک سبھا اور راجیہ سبھا میں سوال و جواب کا سلسلہ اب تک ختم نہیں ہوا۔ سوال جب کبھی ہوا تو یہی کہ علی گڈھ کے طلبا نے کیا کیا کیا؟ اور کیوں کیا؟ اور اُن کو اس کیے کی کیا سزا دی گئی؟ لیکن کسی خدا کے بندہ کو یہ پوچھنے کی توفیق نہیں ہوئی کہ گینتا کے متعلق محض ایک غلط خبر چھاپ دینے اور اس کی بنیاد پر اشتعال انگیز تقریروں کی وجہ سے مسلمانوں کو کیا کیا نقصانات پہنچے ہیں؟ اُن کی تفصیل کیا ہے؟ ان کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ کون لوگ اس کے ذمہ دار ہیں؟ اور اُن کے ساتھ کیا معاملہ کیا گیا ہے؟ گویا:۔

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام　　وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

مرزا غالب نے شاید اسی قسم کے کسی موقع کے لئے کہا تھا

آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

یہ صورتِ حال مسلمانوں کے لئے بے شبہ بڑی دل شکن اور حوصلہ فرسا ہے۔ لیکن اُن کو دو باتیں ہمیشہ یاد رکھنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ ملک میں شریف و غیر شریف۔ اچھے بُرے ہر قسم کے ہی لوگ آباد ہیں اس لئے دو تین یا دس بیس آدمیوں کے کسی قول یا فعل کو پوری قوم کی طرف منسوب کرنا ہرگز مناسب نہیں ہے۔ جو لوگ غیروں کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتے یقین رکھنا چاہئے کہ وہ خود اپنے بھائیوں۔ اور ہم مذہبوں کے ساتھ بھی شرافت نہیں برت سکتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی قوم کو اپنی زندگی کے نشیب و فراز میں چھوٹے بڑے جتنے مسائل و معاملات پیش آسکتے ہیں اُن میں سے کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس کا ذکر قرآن نے نہ کیا ہو،

چنانچہ زیرِ گفتگو صورتِ حال کی نسبت بھی خاص مسلمانوں کو خطاب کر کے فرمایا گیا

اِنۡ تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٌ تَسُؤۡهُمۡ وَاِنۡ تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٌ يَّفۡرَحُوۡا بِهَا ؕ

اگر تم کو کوئی اچھی بات پہنچتی ہے تو ان تمھارے دشمنوں کو تکلیف ہوتی ہے اور اگر تم کو کوئی بُری چیز پہنچتی ہے تو یہ لوگ اس پر خوش ہوتے ہیں

لیکن قرآن نے صرف صورتِ حال کی اس محاکات پر بس نہیں کی ہے بلکہ مسلمانوں کو وہ راستہ بھی بتا دیا ہے جس پر چل کر وہ ان حالات پر غلبہ اور فتح پا سکتے ہیں۔ اس کے بعد ہی ارشاد ہوا:۔

وَاِنۡ تَصۡبِرُوۡا وَتَتَّقُوۡا لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡــًٔا ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعۡمَلُوۡنَ مُحِيۡطٌ

اور اگر اے مسلمانو! تم صبر اور تقویٰ سے کام لو تو پھر تمھارے ان دشمنوں کی دسیسہ کاریاں تم کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتیں بے شبہ اللہ وہ سب کچھ جانتا ہے جو یہ لوگ کر رہے ہیں

یاد رکھنا چاہیے کہ صبر اور تقویٰ کوئی منفی حقیقت نہیں ہیں بلکہ مثبت اور ایجابی ہیں۔ اور ان کا اصل مفہوم ہے خواہشاتِ نفس اور طبعی جذبات پر قابو رکھ کر اسلام کی تعلیمات کے مطابق زندگی کے میدان میں جد وجہد کر کے اپنی تکمیل کرنا۔

مرتے کو مار کر شاہ مدار بننا اس کارگاہِ ہست و بود کی پرانی ریت ہے۔ لیکن وہی عرب کے بادیہ نشین جن کو ایرانی اور رومی نظر میں نہیں لاتے تھے اور قولاً و عملاً جن کی توہین و تذلیل میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے تھے۔ جب صبر و تقویٰ کے اسی ہتھیار سے آراستہ ہو کر دنیا کے سامنے آئے تو انھوں نے قیصر و کسریٰ کی عظمتِ دیرینہ کے پرخچے اڑا کر رکھ دیئے۔ قرآن کا قانونِ موت و حیات۔ ضابطۂ عروج و زوال ایک قانونِ فطرت ہے جو ازلی اور ابدی ہے اور اس میں کبھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا۔ پس اگر یہ قانون صبر و تقویٰ گذشتہ تاریخ کے کسی دور اور دنیا کے کسی گوشہ میں خاک نشینوں کو ثریا نشین

بنا چکا ہے تو بے شبہ وہ اپنی معجزہ سامانی کا مظاہرہ آج بھی کر سکتا ہے۔ پس در حقیقت مسلمانوں کو شکوہ کسی غیر یا بے گانہ کا ہرگز نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ شکایت جو کچھ ہونی چاہیئے وہ خود اپنی ذات سے ہونی چاہیئے۔ ہم نے خدا سے اپنا رشتہ ناتہ توڑ لیا تو آج یہ ذلتیں اور خواریاں ہمارا مقدر ہو کر رہ گئی ہیں۔ لیکن جوں ہی ہم نے خدا سے اپنا تعلق استوار کیا اور صبر و تقویٰ کی راہ پر گامزن ہوئے پھر کسی کی کیا مجال کہ وہ ہماری عزت نہ کرے اور ہمارا جو واجبی حق ہے وہ ہم کو نہ دے۔ فاذکرونی اذکرکم خدا کا حتمی وعدہ ہے

افسوس ہے مولانا ظفر علی خاں بھی چل بسے۔ مرحوم علی گڈھ یونیورسٹی کے قدیم طلبا میں اور اس ادارہ کی علمی۔ ادبی اور تہذیبی روایات کے بڑے حامل تھے۔ اردو صحافت میں انھوں نے بڑا نام پیدا کیا۔ وہ بیک وقت بلند پایہ صحافی۔ صاحبِ طرز ادیب۔ نہایت قادر الکلام شاعر۔ نامور ادیب اور ساتھ ہی صفِ اول کے لیڈر اور مجاہد تھے۔ ایک زمانہ تھا کہ زمیندار اخبار اور مرحوم کے اشعار کا گھر گھر چرچا تھا اُن کے فیضِ تعلیم و تربیت سے سینکڑوں ادیب۔ جرنلسٹ اور شاعر بن گئے۔ شاعری میں انھوں نے شروع شروع میں اپنے استاد مولانا شبلی کا تتبع کیا لیکن اس مخصوص طرز کو انھوں نے اس درجہ ترقی دی کہ وہ اردو شاعری کی ایک مستقل صنف بن گیا۔ الفاظ اُن کی مشتِ فکر میں موم تھے جس طرح چاہا اُن سے کام لے لیا۔ سخت سے سخت قوافی پر غیر معمولی قدرت تھی۔ ذہن بے حد رسا اور طبیعت بلا کی موزوں تھی۔ اگر وہ چاہتے تو گھنٹوں شعروں میں گفتگو کر سکتے تھے۔ بے شمار اخباری مضامین و مقالات۔ اور نظموں اور غزلوں کے علاوہ چند ادبی کتابیں جن میں سے بعض اورجنل ہیں اور بعض تراجم۔ اور الفاروق کی جلد اول کا انگریزی ترجمہ اُن کی ادبی یادگاریں ہیں۔ تہذیب و شرافت اور اخلاق و اطوار کے لحاظ سے ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے۔ اُن کی زندگی بڑے بڑے طوفانوں سے گذری تھی جن میں وہ چٹان کی طرح اپنے مقام پر کھڑے رہے۔ اللہ تعالیٰ اُن کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

خوشی کی بات ہے کہ لاہور میں پہلی مرتبہ آل پاکستان اورینٹیل کانفرنس ۲۸، ۲۹ دسمبر کو بڑی دھوم دھام اور تزک و احتشام کے ساتھ ہو رہی ہے۔ اس میں شرکت کا پہلے رسمی دعوت نامہ اور اُس کے بعد محب قدیم ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ پرنسپل اورینٹیل کالج لاہور کا ٹیلی گرام جس میں کانفرنس کی شرکت کی باصرار درخواست کی گئی تھی۔ راقم الحروف کے نام بھی آیا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ بے حد جی چاہنے کے باوجود بعض خانگی مجبوریوں کے باعث شرکت نہ ہو سکے گی۔ تاہم دل سے دعا ہے کہ یہ کانفرنس پاکستان کے بہمہ وجوہ شایانِ شان ہو اور پوری طرح کامیاب رہے۔

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط

۳ - محاذِ مصر

از

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق
(استاذ ادبیات عربی - دہلی یونیورسٹی)

(۱۵)

۱۶۸- عمرو بن عاص کے نام

یہ خط محاصرۂ اسکندریہ کے موقع پر لکھا گیا - بابلیون کی عظیم الشان فتح نے باقی مصر کی فتح کے لئے راستہ ہموار کردیا، یہ مرکزی شہر مصر کی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا تھا، مسلمانوں کو پہلی بڑی رکاوٹ اسی محاذ پر پیش آئی اور انھوں نے مرکز سے کمک طلب کی، ان کی موجودہ تعداد چار ہزار کے لگ بھگ تھی، مرکز کی طرف سے بقول بعض چار ہزار اور بقول بعض بارہ ہزار فوج چار سالاروں[1] کی سرکردگی میں وارد ہوئی، اب بابلیون کا بھرپور محاصرہ شروع ہوا، سات ماہ کی محنت شاقہ اور قربانیوں کے بعد اہل قلعہ نے ہتیار ڈالے، محاصرہ کے ایام میں خود مقوقس بابلیون میں موجود تھا، مسلمانوں کی ڈسپلن، سادگی اور جاں سپاری دیکھ کر اور دوسری طرف شام میں ہرقل کی ہزیمت سے اس کو یقین ہوگیا تھا کہ ان کا مقابلہ بے کار ہے مسلمانوں سے اس کی صلح کے شرائط یہ تھے:

---

[1] زبیر بن عوام، عبادہ بن صامت، مقداد بن عمرو (یعقوبی لیدن ۲/ ۱۶۹ مقداد بن اسود) خارجہ بن حذافہ یا مسلمہ بن مخلد۔

۱۔ مفتوحہ علاقہ کے سارے قبطی جن کی ملک میں اکثریت تھی دو دو دینار سالانہ (دس روپئے) جزیہ ادا کریں گے۔

۲۔ رومی باشندوں کو اختیار ہوگا کہ جزیہ دے کر ملک میں آباد رہیں یا رومی قلمرو کو چلے جائیں۔

قبطیوں اور رومیوں کے تعلقات کشیدہ تھے۔ قبطی رومیوں کو ناپسند کرتے تھے، اس کے سیاسی اور مذہبی اسباب تھے۔ مسلمانوں کی سیرت نے ان کو اسی وقت متاثر کیا جب عمرو بن عاص سرحد مصر میں داخل ہوئے تھے، کہا جاتا ہے کہ ایک بڑے قبطی پادری نے اپنے ہم قوموں کو اسکندریہ سے لکھا تھا کہ رومی حکومت مصر میں چراغ سحری ہے، مسلمانوں سے تعاون کرو۔ چنانچہ انھوں نے خرما کی جنگ میں مسلمانوں سے تعاون کیا۔ (فتوح مصر ص۵۹) مقوقس کی صلح کے بعد قبطی کھلم کھلا مسلمانوں کا ساتھ دینے لگے۔ غلہ اور چارہ کی فراہمی، بازاروں کے قیام پلوں اور راستوں کی تعمیر و مرمت میں ان کی خدمات ممتاز تھیں اور ان کے لیڈر برابر مسلمان افواج کے ساتھ ساتھ رہتے تھے۔ مقوقس نے اپنی شکست اور صلح کی رپورٹ جب ہرقل کو قسطنطنیہ بھیجی تو وہ بے انتہا ناراض ہوا اور مقوقس کو ایک سرزنش نامہ بھیجا جس میں تھا: کہاں بارہ ہزار مسلمان اور کہاں تمھاری لاکھوں کی جمعیت، تف ہے تم پر، میں صلح مسترد کرتا ہوں اور حکم دیتا ہوں کہ جب تک دم میں دم ہے لڑتے رہو۔ اور اگر قبطی تمھارا ساتھ نہ دیں تو ملک میں ایک لاکھ رومی ہیں، ہتھیاروں سے لیس، ان کو لے کر نکلو، اور ان مٹھی بھر فاقہ مست مسلمانوں کا لقمہ بنا لو۔ با ایں ہمہ مقوقس اپنے معاہدہ پر قائم رہا۔ (فتوح مصر ص۷۱)

بابلیون سے فارغ ہو کر مسلمان اسکندریہ کی طرف بڑھے، درمیانی علاقہ آسانی سے ہاتھ آ گیا، لیکن اسکندریہ کے نواح کے قریوں نے خم ٹھونک کر مقابلہ کیا، اس اثناء میں ہرقل کی طرف سے اسکندریہ کے حاکم کو حکم آ گیا کہ شہر کی ایک ایک انچ زمین کے لئے لڑا جائے اور کسی قیمت پر ہتھیار نہ ڈالے جائیں، دوسری طرف اس نے روم سے سامان اور فوجیں بھیجنا شروع کیں، اسکندریہ کے ساحل پر کشتیوں کا تانتا بندھ گیا، ہرقل خود اسکندریہ جانے کی تیاری کرنے لگا۔

اس کا اور اس کے مشیروں کا خیال تھا کہ اگر اسکندریہ نکل گیا تو رومی حکومت کا دبدبہ در رسوخ خاک میں مل جائے گا، اسکندریہ عیسائیت کا بہت بڑا مرکز تھا اور عیسائیوں کے سب سے بڑے اور اہم گرجے اسی شاندار شہر میں واقع تھے، جب سے مسلمان شام پر قابض ہوئے تھے سب سے بڑی عیسائی عید اسکندریہ میں منائی جاتی تھی۔ تجارت کی بین الاقوامی منڈی ہونے کے علاوہ۔ اسکندریہ علوم، آداب اور آرٹ کا بھی گہوارہ تھا۔ بازنطینی تمدن کے حسین اور نفیس آثار یہاں موجود تھے، صرف شاہی تفریح گاہوں کی تعداد چار سو بتائی گئی (فتوح مصر ص۶۲) ہرقل بہ نفس نفیس شہر کے دفاع کے لئے روانہ ہونے والا تھا کہ موت نے آدبایا سنہ۲۰ھ۔ اسکندریہ کے ارد گرد ہر ممکن خطرہ کی جگہ قلعے بنائے گئے تھے اور یہ قلعے تہ بہ تہ تھے، تاکہ اگر ایک قلعہ زیر ہو جائے تو اس کے پیچھے دوسرا، پھر تیسرا اور پھر چوتھا موجود ہو۔ مسلمانوں کی سب سے بڑی مصیبت یہ قلعے اور ان کی سنگ بار مشینیں تھیں، اسکندریہ اور ان قلعوں کے سارے مجاہد رومی نسل کے تھے جن کے خون کو اپنی حکومت، اپنے مذہب اور اپنے مذہبی اداروں کی حفاظت کا جوش گرمائے ہوئے تھا، جو ہر قربانی کو حقیر سمجھ رہے تھے۔ بنا بریں مسلمانوں کی پیش قدمی رک گئی تھی؛ فتوح مصر کے بعض مورخوں کا بیان ہے کہ سنہ۲۰ھ میں جب ہرقل نے وفات پائی تو پانچ ماہ شہر کا محاصرہ ہو چکا تھا جو اس کی وفات کے بعد نو ماہ مزید جاری رہا، یعنی چودہ مہینے کی جانفشانی کے بعد گوہر مقصود مسلمانوں کے ہاتھ آیا۔ حضرت عمر کو یہ غیر معمولی تاخیر بہت کھل رہی تھی، آخر مجبور ہو کر انھوں نے لکھا :-

"میں حیران ہوں تم دو سال سے لڑ رہے ہو اور ابھی تک مصر فتح نہیں ہوا۔ اس کی وجہ میری سمجھ میں تو یہ آتی ہے کہ تمھارے دل میں پہلی سی لگن اور خلوص نہیں رہا۔ اس مایا موہ میں پھنس گئے ہو جس میں تمھارا دشمن مبتلا ہے۔

۲۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کسی قوم کی صرف اُس وقت مدد کرتا ہے جب

ان کے دلوں میں سچی لگن ہو۔

۳۔ میں نے چار بہادر تمھاری مدد کو بھیجے تھے اور تم کو مطلع کیا تھا کہ ان میں سے ہر ایک ہزار مرد کے برابر ہے، میں تو ان کے بارے میں یہی جانتا تھا، یہ بات اور ہے کہ وہ بھی اُسی مایا موہ میں پھنس گئے ہوں جس میں دوسرے مبتلا ہیں۔

۴۔ میرا خط پاکر لوگوں میں تقریر کرو اور ان کو ترغیب دو کہ سچی لگن اور پامردی سے لڑیں۔

۵۔ مذکورہ چار بہادروں کو فوج کے سامنے رکھو اور فوج کو حکم دو کہ تنِ واحد کی طرح دشمن پر ٹوٹ پڑیں، یہ حملہ جمعہ کے دن زوال آفتاب کے وقت ہو، کیوں کہ اس وقت خدا کی رحمت نازل ہوتی ہے اور دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ اس وقت لوگ خدا کے سامنے گڑگڑائیں اور اس سے فتح کے لئے دعا کریں۔" (فتوح مصر، ابن عبدالحکم ص۶۹، ۷۲، ۷۶ و ۷۹ خِطَطِ مَقریزی مصر ۱۹۲۲ء ۳/۱۵۰)

۱۶۹۔ عمرو بن عاص کے نام

جس سال جنوبی شام میں طاعون کی بلا آئی اسی سال یعنی ۱۸ھ میں مدینہ اور اس کے مضافات میں بارش نہ ہونے سے سخت قحط پڑا[1]۔ نالے ندیاں جن سے مدینہ کے کھیت اور نخلستان سیراب ہوتے تھے سوکھ گئے۔ ہمارے مورخوں نے قحط کا خاصہ بھیانک نقشہ کھینچا ہے جس کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ باہر کے تاجروں نے بھی مدینہ آنا بند کر دیا تھا۔ شہر اور اس کے نواح میں خاک اڑتی تھی، انسان اور مویشی سوکھ کر کانٹا ہو گئے تھے، بازار میں

[1] بلاذری فتوح البلدان میں لکھا ہے کہ قحط ۲۱ھ میں پڑا۔

کھانے پینے کی کوئی چیز نہ ملتی تھی اور اگر ملتی تو بہت مہنگی۔ حضرت عمر نے جب یہ حالت دیکھی تو عراق، شام اور مصر کے حاکموں کو لکھا کہ مدد کیجئے۔ سب سے پہلے گورنر شام ابو عبیدہ بن جراح نے غلّہ سے لدے چار ہزار اونٹ بھیجے۔ حضرت عمر نے اس سلسلہ میں عمرو بن عاص کو جو مختصر خط لکھا اس کے ہر لفظ سے وحشت اور تشویش ٹپکتی ہے۔ خط کے مضمون سے مترشح ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے بھی گورنر کو غلّہ کے لئے لکھا تھا لیکن وہ بھیج نہیں سکے تھے :-

"عبداللہ عمر امیر المومنین کی طرف سے عمرو بن عاص کو سلام۔ میری جان کی قسم، عمرو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمہارا اور تمہارے ساتھیوں کا اگر پیٹ بھرا رہے تو تم کو قطعاً پرواہ نہ ہو اگر میں اور میرے ساتھی بھوکوں مرجائیں، جلد مدد کرو، بہت جلد!" (لیث بن سعد - فتوح مصر ص ۱۶۲-۱۶۳)

خط کا دوسرا نسخہ :-

۱۷۰- "میری جان کی قسم، تم اور تمہارے ساتھی اگر موٹے ہوتے رہیں تو تمھیں کیا پرواکہ میں اور میرے ساتھی سوکھیں۔ جلد مدد کرو، بہت جلد!" (لیث بن سعد - فتوح مصر ص ۱۶۵)

عمرو بن عاص کا جواب

"حاضر ہوں امیر المومنین حاضر ہوں! میں نے غلّہ سے لدے اونٹوں کا اتنا لمبا کارواں آپ کی خدمت میں بھیجا ہے کہ جب اس کا اگلا حصہ آپ کے پاس پہنچے گا تو پچھلا حصہ ہنوز میرے پاس ہوگا۔" بعض راویوں نے خط میں ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے :- "مجھے امید ہے کہ ایسی صورت بھی نکل آئے گی کہ آپ کے پاس سمندر کی راہ سے غلّہ بھیج سکوں گا۔" قارئین جانتے ہیں کہ فراعنہ کے زمانہ میں نیل سے ایک نہر نکالی گئی تھی جو شہر بابلیون سے ہوتی ہوئی بحر قلزم میں گرتی تھی، اس

نہر سے ہو کر کشتیاں بالائی، وسطی اور زیریں نیل سے بحرِ قلزم میں تجارت کا سامان لاتی لے جاتی تھیں، بحرِ قلزم کے کنارہ مدینہ سے کوئی ساٹھ میل جنوب میں جار نامی بندرگاہ تھا جس کے ذریعہ مصر کا غلہ اور دوسرا سامان حجاز اور یمن پہنچتا تھا۔ مسلمانوں کی چڑھائی سے مصر میں جو لوٹ پوٹ ہوئی اس سے یہ نہر بند ہو گئی اور ریت سے بھر گئی۔ یہ نہری راستہ اس تاریخی بری گذرگاہ سے بہت چھوٹا تھا جو خشکی کی طرف سے مدینہ جاتا تھا۔ عمرو لکھ تو گئے پر جب انھوں نے اپنی تجویز کے مبتدا اور خبر پر غور کیا تو ان کو معلوم ہوا کہ اس طرح تو مصر کا اکثر غلہ مکہ اور مدینہ چلا جایا کرے گا اور مصر تباہ ہو جائے گا، چنانچہ انھوں نے خلیفہ کو لکھا کہ سمندر کے راستہ کی بات ہیں نے بے سوچے سمجھے لکھ دی تھی۔ یہ کام اتنا دشوار اور اتنا زیادہ خرچ طلب ہے کہ اس کو عملی جامہ نہیں پہنایا جا سکتا۔ حضرت عمر بحری راستہ کے خیال سے بہت خوش تھے کیوں کہ اس کے کھلنے سے مدینہ اور مکہ میں قحط اور تنگی کے وقت آسانی سے غذا آسکتی تھی، ہمارے راوی بتاتے ہیں کہ گورنر کے مذکورہ بالا مراسلہ نے ان کو مشتعل کر دیا اور انھوں نے یہ غصہ سے بھرا خط لکھا:۔

اے ا۔ "بحری راستہ کھولنے کے بارے میں تم نے جو پہلے لکھا تھا اب اس کی دشواری کے عذر اور بہانے تراش رہے ہو۔ خدا کی قسم تم کو یہ راستہ کھولنا ہوگا ورنہ میں تمھارے کان اکھیڑ لوں گا یا کسی کو بھیج کر اکھڑوا لوں گا۔"

یہ تو لیث بن سعد اور ان کے شیوخ کا بیان ہے۔ طبری میں بھی ایسا ہی ایک خط موجود ہے جو حضرت عمر کی شان سے بعید معلوم ہوتا ہے، اس کا سیاق و سباق یہ ہے کہ عمرو بن عاص نے اپنے قبطی مشیروں سے مشورہ کر کے مرکز کو لکھا کہ اگر نہر کھول دی گئی تو مصر کا خراج کم ہو جائے گا اور مصر بھوکا اور ننگا رہ جائے گا۔ حضرت عمر نے غصہ میں لکھا:۔

۲ے ا۔ "بحری راستہ کھولو، اور اس کام میں بہت جلدی کرو، خدا مدینہ کی خوش حالی کے لئے مصر کو برباد کرے!" (سیف بن عمر۔ طبری ۴/۲۲۴-۲۲۵)

یہاں یہ بتا دینا بے جا نہ ہوگا کہ نہر بالآخر کھول دی گئی۔

۱۷۳۔ عمرو بن عاص کے نام

جب اسکندریہ فتح ہوا تو وہ سارے رومی نسل باشندے جو بحری سفر کا انتظام کر سکے گھر بار چھوڑ کر ملک روم بھاگ گئے۔ مسلمانوں کو بہت سے مکان اور کوٹھیاں اور محل خالی ملے۔ عمرو بن عاص نے حضرت عمر کو لکھا کہ اگر اجازت ہو تو میں اسکندریہ کو ہیڈ کوارٹر بنا لوں جہاں رہائش کا پورا انتظام ہے۔ حضرت عمر نے اس کی مخالفت کی کیوں کہ وہ اصولاً یہ ناپسند کرتے تھے کہ مسلمانوں کی چھاؤنی کسی ایسی جگہ بنے جس کے اور مدینہ کے درمیان کوئی بڑا دریا حائل ہو۔ اب عمرو بن عاص نے ایک مرکزی جگہ نیل کے دائیں کنارہ منتخب کی، اور یہ وہ جگہ تھی جس کے قریب بابلیون کا تاریخی شہر اور قلعہ واقع تھا۔ مقطم پہاڑ کے نیچے ایک لمبے چوڑے پرفضا میدان میں فوج کو گھر بنانے کے لئے زمینیں دے دی گئیں۔ عمرو بن عاص نے جامع مسجد کی بنیاد رکھی اور اس میں اپنے لئے منبر بنوایا۔ اس کی خبر مرکز کو ہوئی تو یہ پُر ملامت خط موصول ہوا:۔

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے ایک منبر بنوایا ہے جہاں مسلمانوں سے اونچا ہو کر بیٹھتے ہو۔ کیا یہ اعزاز تمہارے لئے کافی نہیں کہ تم امیر کی حیثیت سے کھڑے ہو کر تقریر کرو اور باقی مسلمان ماتحت کی حیثیت سے تمہارے قدموں میں بیٹھے ہوں۔ میں تاکید کرتا ہوں کہ منبر توڑ ڈالو۔" (ابن لہیعہ۔ فتوح مصر ۹۲)

۱۷۴۔ عمرو بن عاص کے نام

ہم نے ابھی پڑھا کہ عمرو بن عاص نے نیل کے مشرقی کنارہ فسطاط کی بنیاد رکھی تھی جس میں سرکاری دفاتر، گورنر کی قیام گاہ اور فوج کے مکانات کا بندوبست تھا۔ جب فسطاط کی تعمیر شروع ہوئی تو عمرو بن عاص نے نیل کے مغربی کنارہ ایک عارضی چھاؤنی بنائی جس میں خاص

طور پر یمن کے قبیلے اور کچھ حبشی دستے رکھے گئے۔ یہ اس غرض سے کیا گیا کہ کوئی رومی یا مغربی حملہ آور یا مقامی باغی مسلمانوں کو تعمیر فسطاط میں مشغول پاکر حملہ نہ کردے۔ جب نیا شہر بس گیا تو عمرو بن عاص نے اس عارضی چھاؤنی کو فسطاط منتقل کرنا چاہا، لیکن وہاں کے لوگوں کو مغربی کنارہ اتنا بھایا کہ انھوں نے کہا ہم یہیں رہنا چاہتے ہیں۔ اس چھاؤنی کا نام جیزہ پڑا اور جلد یہ ایک پُرفضا شہر ہو گیا جس کے اردگرد باغ اور مرغزار اُبھر آئے۔ حضرت عمر کو جب معلوم ہوا کہ مسلمانوں نے نیل کے اُس پار گھر بنایا ہے جو اُن کی منشار کے خلاف تھا تو انھوں نے گورنر کے نام یہ خط لکھا:۔

"تم نے یہ کیسے گوارا کیا کہ تمھارے کچھ ساتھی تم سے الگ تھلگ رہیں؟ یہ بات تمھارے لئے مناسب نہ تھی کہ تم اپنے کچھ ساتھیوں کا ایسی جگہ رہنا گوارا کرتے جس کے اور تمھارے درمیان دریا ہوتا، کیوں کہ تم کو نہیں معلوم کہ اُن پر کیا اُفتاد پڑے اور تم اُن کی مدد نہ کر سکو اور وہ نقصان اُٹھائیں لہذا جو لوگ (جیزہ میں بس گئے ہیں) ان کو فسطاط بلا لو اور اگر ان کو وہ جگہ اتنی پسند ہو کہ آنے سے انکار کریں تو ان کی بستی کے چاروں طرف سرکاری روپئے سے ایک قلعہ بنوا دو۔" (معجم یاقوت مصر۔ ذکرِ جیزہ، ۳/۱۹۲ و ابن لہیعہ۔ فتوح مصر ص۱۲۸)

۱۷۵۔ عمرو بن عاص کے نام

خارجہ بن حذافہ اُس لشکر کے چار سالاروں میں سے ایک تھے جس کو مرکز سے عمرو بن عاص کی مدد کے لئے بھیجا گیا تھا۔ دوسرے تین تھے: زبیر بن عوّام، مقداد بن عمرو اور عُبادہ بن صامت، یہ چاروں بڑے نڈر شہسوار تھے۔ جن کے بارے میں حضرت عمر نے اپنے خط میں لکھا تھا جیسا کہ ہم نے پڑھا کہ ان میں سے ہر فرد ایک ہزار مرد کے مساوی

ہے۔ (فتوح مصر صلا) یہ بھی کہا گیا ہے کہ چوتھے سالار خارجہ نہیں مسلمۃ بن مخلد تھے لیکن پہلی روایت زیادہ مشہور ہے بہرحال اتنا مسلم ہے کہ خارجہ اسلامی فوج کے ایک ممتاز سالار تھے، نہایت بہادر، چست اور خطرات میں گھس پڑنے والے۔ جب نیا دارالحکومت فسطاط بسا تو یہ عمرو بن عاص کے صاحب شرطہ یعنی پولیس افسر بنائے گئے، اُس زمانہ میں یہ عہدہ بڑے باوقار خاندانی اور معتبر لوگوں کو دیا جاتا تھا۔ سب کی طرح انھوں نے بھی مکان بنایا اور ایک نئی بات یہ کی کہ چھت پر ایک کمرہ بھی تعمیر کرایا۔ کہا جاتا ہے کہ نئے فسطاط میں یہ پہلا بالاخانہ تھا۔ لوگوں کو قدرتی طور پر یہ بدعت کھٹکی اور اس کو مٹانے کا داعیہ پیدا ہوا۔ حضرت عمر کو شکایت پہنچی کہ اس کمرہ کی کھڑکی یا روشن دان سے پڑوسیوں کو جھانکا جاتا ہے، انھوں نے فوراً گورنر کو خط لکھا:۔

"مجھے معلوم ہوا ہے کہ خارجہ بن حذافہ نے چھت پر ایک کمرہ بنوایا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ پڑوسیوں کی چھپی باتیں معلوم کی جائیں۔ میرا خط پڑھ کر یہ کمرہ گرادو والسلام" (یزید بن ابی حبیب۔ فتوح مصر، ص۱۰۲)

خط کا دوسرا نسخہ:۔

۱۷۶۔ "ایک چارپائی اُس جگہ رکھو جہاں سے جھانکنے کی شکایت کی گئی ہے، اس پر ایک میانہ قد آدمی کھڑا کرو، اگر اس کے لئے جھانکنا ممکن ہو تو کھڑکی (یا روشن دان) کو ہٹوا دو" (یزید بن ابی حبیب فتوح مصر ص۱۰۲)

۱۷۷۔ عمرو بن عاص کے نام

گورنر نے لکھا کہ مصر کے بعض لاوارث عیسائی راہب مال دولت چھوڑ کر مرتے ہیں ان کی میراث کس کو دی جائے۔ جواب آیا:۔

"صاحبِ اولاد راہبوں کا ترکہ ان کی اولاد کو دے دیا جائے اور جس کے اولاد نہ ہو اس کا ترکہ بیت المال میں جمع کر دیا جائے، کیوں کہ مسلمان اُس کے وارث ہیں۔" (فتوح مصر عـ وکنز العمال ۳/۱۵۲)

۱۷۸ عمرو بن عاص کے نام

مصر کے راوی لیث بن سعد نے بیان کیا ہے کہ جب فُسطاط بسا تو مصر کے سابق رومی گورنر مُقَوقِس نے (جو مسلمانوں سے جزیہ اور خراج کے عوض قبطیوں کی طرف سے صلح کر چکا تھا) عمرو بن عاص سے کہا کہ دامنِ مُقطّم کی اراضی میرے ہاتھ بیچ دو، میں ستر ہزار دینار دوں گا۔ عمرو کو اتنی بڑی رقم سُن کر حیرت ہوئی، انھوں نے کہا کہ مصر کی زمین مسلمانوں کی ملکیت ہے، اس کا کوئی حصّہ بک نہیں سکتا، پھر بھی میں خلیفہ کو لکھتا ہوں، اگر انھوں نے اجازت دی تو بیچ دوں گا۔ جب یہ معاملہ حضرت عمر کے پاس پہنچا تو انھوں نے لکھا:۔

"مُقَوقِس سے پوچھو آخر وہ اس ناکارہ زمین کی اتنی زیادہ قیمت کیوں دے رہے ہیں۔ وہ نہ تو زراعت کے لایق ہے، نہ وہاں پانی نکلتا ہے نہ اور کسی مفید کام میں آتی ہے۔"

گورنر نے مُقَوقِس سے جب یہ سوال کیا تو اس نے بتایا کہ ہم عیسائیوں کو اس زمین سے جذباتی لگاؤ ہے، کیوں کہ ہماری کتابوں میں ہے کہ یہاں جنت کے پودے لگائے جائیں گے حضرت عمر کو اس جواب سے مطلع کیا گیا تو انھوں نے یہ فرمان بھیجا:۔

۱۷۹۔ میں نہیں سمجھتا کہ مسلمانوں کے علاوہ اور کون جنت کا پودا ہو سکتا ہے، فُسطاط میں جو مسلمان مریں اُن کو مُقطّم کے دامن میں جگہ دو، اور کسی قیمت پر اس کو نہ بیچو۔" (فتوح مصر صـ۱۵۷، معجم البلدان مصر، ذکر مُقَطّم ۸/۱۲۶ وکنز العمال ۳/۱۵۲)

۱۸۰۔ عمرو بن عاص کے نام

فتوح الشام واقدی میں ہے کہ جب عمرو بن عاص نے بابلیون، اسکندریہ اور نیل کا سارا ڈیلٹا فتح کر لیا تو مرکز کو لکھا کہ اب شمالی افریقہ (مغرب) کا رخ کریں یا بالائی مصر (سعید) کا۔ حضرت عمر نے صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علی نے رائے دی کہ عمرو بن عاص کو چاہیئے کہ خود مصر میں مقیم رہیں تاکہ وہاں کے لوگوں کو سر اٹھانے کا حوصلہ نہ ہو اور دس ہزار فوج خالد بن ولید کی سرکردگی میں نئی فتوحات کے لئے بھیجیں۔ حضرت عمر کو یہ رائے پسند آئی اور انھوں نے لکھا:۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، عبداللہ عمر بن خطاب کی طرف سے فسطاط اور اُس کے تابع علاقہ کے حاکم عمرو بن عاص کے نام، سلام علیک ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس معبود کا سپاس گذار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں اور اس کے نبی محمد پر درود بھیجتا ہوں، تم پر اور تمہارے ساتھی مہاجر و انصار پر خدا کی رحمت، سلامتی اور برکت ہو۔ تمہارا عریضہ پڑھا، حالات معلوم ہوئے۔ میرا خط وصول کر کے خدا سے مدد مانگ کر گھوڑے جمع کرو اور ہر مفتوحہ شہر میں ایک حاکم بھیجو تاکہ قانونِ دین قائم کرے اور احکام اسلام کی تعلیم دے۔ اس کے بعد دس ہزار صحابہ کی ایک فوج مرتب کرو جس کے سپہ سالار خالد بن ولید ہوں۔ ان کے ساتھ زبیر بن عوّام، فضل بن عباس، مقداد بن اسود، غانم بن عیاض اشعری، مالک بن اشتر دوسرے افسروں اور پرچم داروں کو روانہ کرو، یہ لوگ شہر شہر گشت کریں۔ اور وہاں کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں۔ جو لوگ مسلمان ہوں ان کو وہی منافع اور حقوق حاصل ہوں گے جو ہم کو ہیں اور ان پر وہی ذمہ داریاں عاید ہوں گی جو ہم پر ہیں، جو لوگ اسلام لانے سے انکار کریں ان سے جزیہ وصول کریں،

اگر وہ جزیہ سے انکار کریں تو اُن سے جنگ کی جائے، فوج کو تاکید کرو کہ جب کسی بڑے شہر کا محاصرہ کریں تو اس کے آس پاس کے دیہاتوں پر چھاپے ماریں۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ مصر میں دو شہر ہیں ایک اہناس اور یہ بابلیون کے قریب ہے اور دوسرا بہنسا ہے، نہایت مستحکم اور ناقابلِ تسخیر، مجھے معلوم ہوا ہے کہ بہنسا میں ایک بڑا سرکش اور سفاک بطریق ہے جس کا نام بطلیوس ہے، یہ مصر کا سب سے بڑا بطریق ہے اور الواحات کا حاکم ہے، جب تک یہ دونوں شہر فتح نہ ہو جائیں تمہاری فوج سعید (بالائی مصر) کا رُخ نہ کرے۔ ظاہر و باطن میں تم اور تمہارے ساتھی خدا سے ڈرتے رہیں، مظلوم کے ساتھ انصاف کرو اور ظالم سے اس کا حق دلواؤ، نیکی اور راستبازی کی تلقین کرو اور برائی و کج روی سے روکو۔ کمزور کا حق طاقت ور سے دلواؤ۔ خدا کے احکام کی انجام دہی میں اگر کوئی ملامت کرے تو پرواہ نہ کرو، تم خود فُسطاط میں مقیم رہو اور فوجیں روانہ کردو، اگر کمک کی ضرورت پڑے تو مجھے مطلع کرنا میں کمک بھیجوں گا، گو حقیقی مدد وہی ہے جو خدا کی طرف سے ہو۔ اس سے دعا کرتا ہوں کہ تمہاری مدد فرمائے اور تم کو کامیابی عطا کرے، الحمد للہ رب العالمین"۔ (فتوح الشام واقدی (ذکر فتوح مصر) ۲/۱۳۱ - ۱۳۲

قارئین کو اس خط میں خالد بن ولید کا نام پڑھ کر تعجب ہوگا، کیوں کہ خالد کا مصر کی فتوحات میں حصہ لینا، کسی معتبر روایت یا مورخ سے ثابت نہیں ہوا ہے۔ فتوح الشام میں بہت سی انوکھی اور حیران کن باتیں ہیں اور خالد کا محاذِ مصر پر ظہور بھی منجملہ ان کے ایک اُعجوبہ ہے۔

مسئلہ تملیک فی الزکوٰۃ

از

جناب مرزا محمد یوسف صاحب
اُستاذ عربی مدرسہ عالیہ رام پور (یوپی)

۲۔ دلائل کی تنقیح

(۴)

تیسری دلیل کی تنقیح | تملیک کے رُکن زکوٰۃ ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے

" اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ " الآیہ نیز

" وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ "

اور لام براہ راست (جیسا کہ شوافع کا خیال ہے کہ یہ لام تملیک ہے) یا بالواسطہ (جیسا کہ مالکیہ کا خیال ہے کہ یہ لام جیرورۃ ہے یا احناف کا خیال ہے کہ یہ لام عاقبت ہے) تملیک کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ بدائع صنائع میں کاشانی نے لکھا ہے۔

" واما النص فقولہٗ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء وقولہ عزوجل وفی اموالھم حق للسائل والمحروم۔ والاضافۃ بحرف اللام تقتضی الاختصاص بجھۃ الملک اذا کان المضاف الیہ من اھل الملک "

لام کے افادۂ تملیک کے باب میں اصلاحی صاحب کو تین اعتراض ہیں۔ مگر ان اعتراضات کے نقل کرنے اور اُن کے جوابات کی تسوید سے پہلے میں اُن کا ایک کلیہ نقل کرتا ہوں (جسے پہلے بھی نقل کیا گیا ہے) اصلاحی صاحب کہتے ہیں۔

"یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ شریعت میں کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کتاب و سنت کے اندر اس کی کوئی اصل ہو بغیر اس قسم کی کسی اصل کے کسی چیز کو کسی چیز کا رکن قرار دے دینا دین میں ایک اضافہ ہے جس کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔" اب سوال یہ ہے کہ کیا تملیک کے حق میں اس قسم کی کوئی دلیل قرآن یا حدیث سے ملتی ہے"

(ترجمان القرآن جلد ۴۴ عدد ۶ صفحہ ۴۰)

اس کلیہ کا جواب تو ہم پہلی قسط کے مقدمۂ ثانیہ میں دے چکے ہیں۔ حقائق دینیہ کا انھیں الفاظ کے ساتھ جن میں انھیں فقہاء و متکلمین نے مدون کیا ہے کتاب و سنت میں منصوص ہونا ضروری نہیں ہے ورنہ یہ قید تعطیل شرائع کے لئے اچھا خاصہ بہانہ بن جائے گی۔ مثال کے طور پر خود اصلاحی صاحب کے اسی کلیے کو لیجئے۔ کوئی آیت یا حدیث نہ ملے گی جس کا یہ کلیہ اردو ترجمہ ہو۔ تو کیا صرف اتنی سی بات پر اس کلیے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ فقہائے امت اور علمائے کرام نے تعلیمات قرآنی کو وقت کی مروجہ زبان میں مدون کیا مگر کوئی چیز ایسی نہیں لکھی جس کی اصل کتاب و سنت میں نہ ہو چنانچہ فقہائے احناف کا تو یہ غیر متبدل اصول رہا ہے۔ اُن کے نزدیک کسی حکم شرعی کا بغیر نص کے محض اپنی رائے سے طے کرنا امر مستبعد ہے۔ شمس الائمہ السرخسی رحمۃ اللہ المبسوط میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"ففی المال الذی لا یمکن اعتبار هذه النصب۔ لو اوجبنا کان بالرأی لا بالنص"

امام سرخسی کا خط کشیدہ جملہ فقہائے احناف کی احتیاط کا مظہر ہے۔ ان فقہاء پر اللہ تعالیٰ کا بڑا احسان تھا کہ اُس نے انھیں تفقہ فی الدین کا ملکہ عطا فرمایا

"وَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ"

ورنہ یہ کڑی کمان ہر کس و ناکس کے زہ کرنے کی نہیں ہے ؎

یہ منصب بلند ملا جس کو مل گیا ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

لیکن اصلاحی صاحب نے جس طرح سخن پروری کی خاطر ان بزرگوں کے مساعی جمیلہ پر خاک

اڑانے کی سعی فرمائی ہے وہ ایک عالم کے شایانِ شان نہ تھی۔ بہرکیف لام کے افادہ تملیک کے باب میں اصلاحی صاحب کو تین اعتراض ہیں۔

اولاً: آیت کریمہ "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ" تملیک فقراء کے لئے مسوق نہیں بلکہ اس کے سوق سے مقصود زکوٰۃ وخیرات کی رقموں کے اصلی حقدار اور مستحقین کا تعین ہے اس سلسلے میں وہ پہلے آیت کے سیاق وسباق کی وضاحت کے لئے اس کے پہلے کی دو آیتیں نقل فرماتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں

"غور کیجئے کہ اس سیاق میں بتلانے کی بات کیا ہو سکتی ہے۔ یہ کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کسی فقیر کو اس کا مالک بنانا ضروری ہے یا یہ کہ زکوٰۃ وخیرات کی رقموں کے اصلی حقدار اور مستحق فلاں فلاں قسم کے لوگ ہیں! ظاہر ہے کہ اس سیاق میں بتلانے کی بات یہ دوسری ہی ہو سکتی ہے۔"

(ترجمان القرآن جلد ۴۴ عدد ۶ صفحہ ۱۳)

اسی طرح پہلی دلیل کے سلسلے میں فرمایا ہے:-

"قرآن میں جہاں کہیں بھی "آتُوا الزَّكَوٰةَ" یا "تَصَدَّقُوا" وغیرہ کے الفاظ آتے ہیں وہاں متبادر مفہوم ان الفاظ کا صرف یہی ہے کہ زکوٰۃ دو اور صدقہ دو۔ سارا زور صدقہ اور زکوٰۃ ادا کرنے پر ہے اس سے بحث نہیں کہ یہ ادائیگی تملیک فقیر کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں۔ یہ چیز "وَآتُوا" اور "تصدقوا" کے الفاظ سے نہیں نکلتی۔" (ترجمان القرآن جلد ۴۴ عدد ۶ صفحہ ۱۰)

اس اعتراض میں زورِ کلام پیدا کرنے کے لئے اپنے مخصوص طنزیہ انداز میں کہا تھا:-

"پہلی آیت (فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) میں اللہ تعالیٰ یہ بتانا چاہتا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد ان سے تعرض نہ کیا جائے یا یہ چاہتا ہے کہ جب تک یہ تملیک فقیر نہ کریں ان کا پیچھا نہ چھوڑا جائے"[1]

ان اعتراضات کی توقع کم از کم اہلِ علم سے نہیں کی جا سکتی۔ عوام بے چارے تو اس قسم کے خطیبانہ استدلال سے دھوکا کھا سکتے ہیں مگر آیا خود معترض کا دل بھی اس قسم کے اعتراضات سے مطمئن ہو سکتا ہے، مجھے اس باب میں شک ہے۔ بہرحال یہ اعتراضات علمی وقرآنی دونوں

[1] ترجمان القرآن ایضاً

حیثیتوں سے محلِ نظر ہیں۔

اوّل علمی حیثیت سے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے

آیاتِ قرآنی سے استدلال کی چند شکلیں ہیں۔ ان میں سے چار بہت زیادہ اہم ہیں بقیہ مختلف فیہا ہیں اور کم از کم احناف انھیں وجوہ فاسدہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ وجوہ اربعہ متفق علیہا یہ ہیں:۔ الاستدلال بعبارۃ النص، الاستدلال باشارۃ النص، الاستدلال بدلالۃ النص، اور الاستدلال باقتضاء النصّ، ان میں سے ما نحن فیہ کے لئے دو شرح وبسط کی مستحق ہیں

(أ) الاستدلال بعبارۃ النصّ، اس ظاہر امر کے ساتھ عمل کرنے کو کہتے ہیں جس کے لئے کلام مسوق ہو، اور

(أأ) الاستدلال باشارۃ النّص، اُس چیز کے ساتھ عمل کرنا ہے جو نظم نص سے باعتبار لغت کے ثابت ہو مگر غیر مقصود ہو اور کلام کا اس کے لئے سیاق نہ ہوا ہو جیسے "وعلی المولودلہٗ رزقھنّ"۔

یہ آیت بچے کو دودھ پلانے والیوں کا نفقہ باپ پر واجب گردانتی ہے، اسی مقصد سے کلام کا سیاق ہوا ہے اور یہی متبادر مفہوم اس آیت کا ہے لہذا اس آیت سے مرضعات کا نان نفقہ بچے کے باپ پر واجب قرار دینا۔ الاستدلال بعبارۃ النص ہے۔

مگر اس کے ساتھ ساتھ ایک اور بات بھی نظم آیت سے باعتبار اُس کے لغوی معنی کے ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ بچہ کا نسب باپ ہی کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ حالانکہ نہ اس بات کے ثابت کرنے کی غرض سے کلام کا سیاق ہوا ہے اور نہ یہ اس کا متبادر مفہوم ہے لہذا اس آیت سے یہ ثابت کرنا کہ بچے کا نسب باپ کی جانب منسوب ہوگا الاستدلال باشارۃ النص ہے۔

اب دونوں استدلالات کا حکم سنیئے:۔

" وھما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عند التعارض "

یعنی استدلال بعبارۃ النص اور استدلال باشارۃ النص دونوں اپنی مراد پر قطعی الدلالت ہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر ایک حکم ایک جگہ عبارۃ النص سے ثابت ہو اور اُس کا معارض حکم دوسری جگہ اشارۃ النص سے ثابت ہو تو تعارض کی حالت میں اول الذکر مرجح ہوگا۔

آئیے اب اصول فقہ کی تصریحات بالا کی روشنی میں آیت کریمہ "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ" کا مطالعہ کریں۔

اس میں تو شک نہیں کہ "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ" مستحقین زکوٰۃ کو اصناف ثمانیہ میں منحصر کرنے کے لئے مسوق ہے۔ لہذا مستحقین زکوٰۃ کو ان آٹھ صنفوں میں منحصر کر دینا اور اُن کے علاوہ کسی اور کو زکوٰۃ کا جائز حقدار قرار نہ دینا الاستدلال بعبارۃ النص ہے مگر نظم آیت سے لغتہً یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ متصدقین کو مال زکوٰۃ کا براہ راست یا بتوسط امام ونائبین امام فقراء کو مالک بنا دینا بھی واجب ہے ہر چند کہ آیت اس کے وجوب کے لئے مسوق نہیں۔ لہذا دونوں حکم اپنی اپنی جگہ پر قطعی ہیں۔

بایں ہمہ اُس غلط فہمی کے ازالے کے لئے جو اصلاحی صاحب کے خطیبانہ استدلال سے شاید پیدا ہو گئی ہو دو باتیں خصوصیت سے سمجھ لینا ضروری ہیں۔

(۱) کسی آیت سے استدلال بعبارۃ النص کے ذریعے ایک حکم ثابت کرنا اس بات کے ہرگز منافی نہیں ہے کہ اُسی آیت سے استدلال باشارۃ النص کے ذریعے دوسری نوعیت کا دوسرا حکم ثابت کیا جائے۔

"لہذا یہ غلط ہے کہ اگر سیاق آیت کسی ایک امر کے اہتمام للشان ہوا ہو تو پھر دوسرے احکام کو اُس آیت سے ثابت ہی نہ کیا جائے یا اگر متبادر مفہوم کسی آیت سے ایک امر خاص کا ہوتا ہو تو دیگر مفاہیم سے صرف نظر کر لیا جائے"۔

"پس اگر آیت کریمہ "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ" کا سیاق یہ بتانے کے لئے ہوا ہو کہ زکوٰۃ وخیرات کی رقموں کے اصلی حق دار اور مستحق فلاں فلاں قسم کے لوگ ہیں تو اسی آیت

سے اس استدلال کا انکار غلط ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے فقراء کو یا اُن کے نائبین (امام و عاملین زکوٰۃ) کو مالک بنانا بھی ضروری اور واجب ہے۔"

"اسی طرح اگر "آتوا الزکوٰۃ" اور "تصدقوا" سے متبادر مفہوم یہ ہوتا ہو کہ زکوٰۃ دو، صدقہ دو، تو اس سے اس بات کا انکار کرنا غلط ہے کہ یہ ادائیگی تملیک فقیر (اصالۃً خود اُس فقیر کو یا نیابۃً اُس کے نائبین امام و عاملین زکوٰۃ) کی شکل میں ہونا چاہئے۔ اسی طرح اس متبادر مفہوم کے بعد یہ دعویٰ کرنا کہ یہ تملیک "آتوا" اور "تصدقوا" کے الفاظ سے نہیں نکلتی محض ادعائے باطل ہے۔

(۱۱) جو حکم کسی آیت سے استدلال باشارۃ النص کے ذریعے ثابت ہوتا ہے وہ بھی قطعی ہوتا ہے۔

"لہٰذا اس (ثابت باشارۃ النص) سے اعراض اور صرف نظر اعراض عن الشریعۃ کے مترادف ہوگا۔ والعیاذ باللہ۔

جب ایسا ہے تو آیت کریمہ "انما الصدقات للفقراء" سے مستحقین زکوٰۃ کا اصناف ثمانیہ میں منحصر ہونا اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ انما کلمہ حصر اور لام اختصاص انتفاع سے یہ ثابت کیا جائے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے متصدقین علیہم کو اس کا مالک بنانا ضروری ہے۔ بے شک سیاق میں بتانے کی بات پہلی ہی ہوسکتی ہے مگر سیاق ہی سب کچھ نہیں ہوتا وہ اس بات کا منافی نہیں ہے کہ زکوٰۃ بغیر تملیک متصدق علیہ کے ادا نہیں ہوتی۔

اسی طرح (توبہ ۵) میں ہر چند کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد ان کو مسلموں سے تعرض نہ کیا جائے۔ لیکن یہ بتانا اس بتانے کے منافی نہیں ہے کہ انھیں اپنی زکوٰۃ متصدقین علیہم یا اُن کے نائبین کے قبضہ میں دینا ہے اور یہی تملیک ہے۔ اگر وہ زکوٰۃ امام المسلمین یا اُس کے نائبین کو دے دیں تو انھوں نے فقراء کو اس کی تملیک کردی (کیوں کہ امام کو اُن کی جانب سے ولایت عامہ حاصل ہے) لیکن اگر وہ فقراء کے نائبین (امام و عاملین زکوٰۃ) کو زکوٰۃ نہ دیں

تو بے شک اُن کا پیچھا نہ چھوڑا جائے گا۔ یہ ہمارا قول ہی نہیں ہے بلکہ حقیقتاً یہ اُسی ہستی کا استدلال ہے جو غالباً سب سے زیادہ مزاج دانِ نبوت تھی یعنی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، کا استدلال (جیسا کہ ہم پہلے اس کی تفصیل بیان کر چکے ہیں۔)

مسطورہ بالا توضیح کے بعد اصلاحی صاحب کو اصرار نہ ہونا چاہیئے کہ

"اس سے بحث نہیں کہ یہ ادائیگی تملیک فقیر کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں۔ یہ چیز "آتوا" اور "تصدقوا" کے الفاظ سے نہیں نکلتی۔"

یہ تھی ان اعتراضات کی اصولِ فقہ کے نقطۂ نظر سے تنقیح جو تفقہ فی الدین کے قواعد کلیہ کا نام ہے انصاف پسند طبائع کو یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ ان قواعدِ کلیہ کی ممارست اور مراعاۃ کے بغیر نصوص سے استنباطِ مسائل کا مدعا ع

ہر ہوسنا کے نداند جام و سنداں باختن

کا مصداق ہے۔ پھر بھی ممکن ہے کہ آزاد طبیعتیں اُن اصولوں کی مراعاۃ کو اپنے ذوقِ ہوا پرستی و شوقِ اجتہاد میں سدِّ راہ سمجھ کر مکتبی ابحاث کا نام دیں تو ہم اس پر اصرار بھی نہیں کرنا چاہتے کیوں کہ ہم حنفی و غیر حنفی اصولیوں پر ایمان نہیں لائے ہم صرف کتاب اللہ اور سنت رسول پر ایمان رکھتے ہیں اور اصولیوں کے قواعد کلیہ بھی اس لئے مانتے ہیں کہ وہ کتاب و سنت سے مستنبط ہیں۔ بہرکیف آزاد طبیعتوں کی تشفی کے لئے ہم اُن اعتراضات پر ذیل میں صرف قرآنی حیثیت سے نظر ڈالنا چاہتے ہیں۔

دوم قرآنی حیثیت سے :-

مسوق و غیر مسوق کی تدقیق تو اصولیوں نے سہولت تفقہ کی بنا پر کی ہے ورنہ اللہ کا کلام سب ایک ہی ہے اور واجب الاحترام اور واجب العمل ہونے کی حیثیت سے برابر ہے جو کچھ قرآن سے ثابت ہوتا ہے اور جس طرح ثابت ہوتا ہے ہمارے لئے واجب ہے اور اس میں انتخاب و اختیار کی ہمارے لئے قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ اللہ تعالے فرماتا ہے:

" وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ "

اس کی تفصیل مقدمہ ثالثہ میں گذر چکی ہے۔ لہذا مقتضائے ایمان یہ ہے کہ نصوص قرآنی کے مفہوم کو بلا متبادر و غیر متبادر کی تفریق کے اپنا معمول بہ بنائیں یہ خوض و تعمق کہ اس سیاق میں بتانے کی بات یہ ہو سکتی ہے نہ کہ وہ اور اس لئے یہ واجب العمل ہے اور وہ واجب الترک

" أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ "

کا مصداق بنا دے گی۔ جو کچھ نصوص سے ثابت ہے ہمارا دین و ایمان ہے اور یہ متبادر و غیر متبادر یا مسوق و غیر مسوق کی تفریق و تدقیق محض اتباع وحی سے تتبع اہوا کی جانب فرار کا بہانہ ہے، اور بس یہ پہلے اعتراض کی تنقیح ہے دوسرا اعتراض سنیئے:۔

ثانیاً:۔ آیت " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ " کی اندرونی تالیف لام کے افادہ تملیک کے لئے مساعدت نہیں کرتی کیوں کہ مصارف ثمانیہ میں سے پہلے چار لام کے تحت میں ہیں اور آخری چار فی کے تحت میں۔ کہتے ہیں:۔

" ظاہر ہے کہ کلام میں یہاں کوئی ایسی ہی تقدیر ماننا مناسب ہوگا جو لام کے ساتھ بھی مربوط ہو سکے اور فی کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہو سکے اگر لام کو تملیک کے معنی میں لیجئے تو آیت کا ابتدائی حصہ اس آخری حصے سے بالکل ہی بے ربط ہو کے رہ جائے گا کیوں کہ فی میں بہر حال تملیکیت کا کوئی مفہوم نہیں پایا جاتا...... اگر ایسا نہیں کیا گیا بلکہ لام میں تملیک کا مفہوم لیا گیا تو آخری چار اصناف کے ساتھ تملیکیت کا مفہوم جوڑنے کے لئے کلام کی وسعت اور بلاغت کو بالکل ہی ذبح کر دینا پڑے گا جیسا کہ فی الواقع کیا بھی گیا ہے " (ترجمان القرآن جلد ۴۴ عدد ۶ صـ)

لیکن اس اعتراض میں بھی خلط مبحث ہے یہ صحیح ہے کہ فی کے مفہوم میں تملیک کا قول کہیں دیکھنے میں نہیں آیا مگر ائمہ نحو میں سے کسی سے بھی لام میں وہ مفاہیم مروی نہیں جو فی میں پائے جاتے ہیں۔ لہذا قدر مشترک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لام کے لئے نہ خدمت و مصلحت کا

مفہوم لیا جا سکتا ہے (جو اصلاحی صاحب "وفی الرقاب والغارمین ....." کی فی کے واسطے تجویز کرتے ہیں) اور نہ فی کے واسطے استحقاق وانتفاع کا (جو وہ لام للفقراء کے واسطے تجویز کرتے ہیں) اس قسم کی تجویز لغت میں تصرف بے جا کے مترادف ہوگی جو ادعائے باطل کے سوا نہیں ہے اور اس کے بعد یقیناً نظم کلام خداوندی کی بلاغت موتھری چھری سے ذبح ہو جائے گی

بہر کیف زیادہ سے زیادہ جو امر اس اعتراض سے ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلی چار اصناف کو صدقات کے ساتھ جو علاقہ ہے وہ اس علاقے سے مختلف ہے جو آخری چار اصناف کو ہے اور مفسرین کو اس کا احساس رہا ہے چنانچہ مدارک التنزیل میں ہے

"وعدل عن اللام الی فی فی الاربعة الاخيرة للایذان بانهم ارسخ فی التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فی للوعاء فنبه علی انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها۔ وتكرير فی فی قوله فی سبيل الله وابن السبيل فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين۔"

اسی طرح تفسیر بیضاوی میں ہے۔

"والعدول عن اللام الی فی للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بانهم احق بها"

لہذا ایمان باللہ و اتباع قرآن کا تقاضہ ہے کہ بجائے اس کے کہ بتکلف دو مفہوموں کا قدر مشترک نکال کر دو حکموں کی نوعیت کو منشائے خداوندی کے خلاف تکلفاً اپنی خواہشات واہواء کے مطابق ایک بنا کر خود کو

"ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون"

کا مصداق بنائیں یہی بہتر ہے کہ نصوص قطعیہ کو اُن کے ظواہر معانی سے معدول کرنے کی کوشش نہ فرمائیں کم از کم اہل سنت والجماعت کا مسلک تو یہی ہے عقائد نسفی میں ہے۔

"والنصوص تحمل على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد۔"

پس محض اس بنا پر کہ جو تملیک کا مفہوم لام میں پایا جاتا ہے فی کے اندر سرے سے مفقود ہے ہمیں اس کا کوئی حق نہیں پہنچتا کہ سرے سے "تملیک فی الزکوٰۃ" ہی کے منکر ہو جائیں۔ ہاں اگر ایجابی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ لام میں تملیک کا مفہوم نہیں پایا جاتا یا کم از کم "انما الصدقات للفقراء" میں لام تملیک کے واسطے نہیں ہے تو مسئلہ اصلاحی صاحب کے حسب منشا ثابت ہو جائے گا اور اس بات کی حاجت نہ ہوگی کہ وہ مفہوم فی کے مفہوم کے ساتھ ہم آہنگ ہے یا نہیں اور نہ کوئی ایسی تقدیر ڈھونڈھنے کا تکلف کرنا پڑے گا جو لام کے ساتھ بھی مربوط ہو سکے اور فی کے ساتھ بھی۔ مگر ہمیں افسوس ہے کہ اس باب میں کوئی ایجابی ثبوت نہیں دیا گیا۔ اعتراضات سلبی و استدلالی ہیں۔

ثالثاً:۔ تملیک کے نظریئے کی عمارت لام للفقراء پر نہیں کھڑی کی جا سکتی کیوں کہ اس کا مفہوم مختلف فیہ ہے۔ کہتے ہیں

"بہر حال تملیک کے نظریئے کی عمارت اگر للفقراء کے لام ہی پر کھڑی ہے تو ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہ بنیاد نہایت کمزور ہے اوّلاً تو اس کے مفہوم ہی کے بارے میں بڑے اختلافات ہیں احناف اس کو لام عاقبت کے معنی میں لیتے ہیں ......" (ترجمان القرآن ایضاً ص۱۲)

لیکن لام کے مفہوم کا مختلف فیہ ہونا بھی تملیک فی الزکوٰۃ کے وجوب میں قادح نہیں ہے اس کی تفصیل پانچویں دلیل کی وضاحت کے سلسلے میں آئے گی انشاء اللہ العزیز۔

چوتھی دلیل | تملیک کے رکنِ زکوٰۃ ہونے کی چوتھی دلیل جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوٰۃ کے متعلق ارشاد گرامی ہے کہ

"تؤخذ من أغنیاءهم وترد علی فقرائهم"

لیکن اصلاحی صاحب نے اسے کمال بے اعتنائی کے ساتھ نظر انداز کیا ہے۔ ترجمان القرآن کی دو قسطوں کے اندر "وجوبِ تملیک فی الزکوٰۃ" کے رد میں کم و بیش چھیالیس صفحہ کا ایک مبسوط مضمون لکھا ہے مگر اس حدیث کے ساتھ استدلال کو کہیں درخورِ اعتنا نہیں سمجھا حالانکہ اپنی شہرت

واستفاضہ کی بنار پر یہ فرمان نبوی دین قدیم کی بنیادی تعلیمات میں ایک اہم مقام رکھتا ہے چنانچہ اس حدیث کو امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب الزکوٰۃ کے متعدد ابواب میں بیان کیا ہے مثلاً باب وجوب الزکوٰۃ، باب لا توخذ کرائم اموال الناس، باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا وغیرہ میں۔ اسی طرح امام مسلم نے اپنی صحیح کے باب الدعار الی الشہادتین وشرائع الاسلام اور امام ترمذی نے اپنی سنن کے باب ملجاء فی کراھیۃ اخذ خیار المال فی الصدقۃ میں اور دیگر محدثین نے اپنی اپنی کتب احادیث کے مختلف ابواب میں روایت کیا ہے[1] محدثین کے علاوہ دیگر علمار نے بھی اسے کثیر طرق کے ساتھ بیان کیا ہے[2] مثلاً امام ابو بکر حصاص الرازی نے احکام القرآن میں "انما الصدقات للفقراء" کی تفسیر کرتے ہوئے متعدد جگہ روایت کیا ہے۔ ان تمام روایات میں ایک امر لفظاً ومعناً متفق علیہ ہے۔

"توخذ من اغنیاءھم وترد علی فقرائھم"

اور اس کی نظیر وہ ارشاد نبوی ہے جسے امام حصاص الرازی نے بار بار احکام القرآن میں نقل کیا ہے کہ

"امرت ان آخذ الصدقۃ من اغنیاءکم وارد ھا فی فقراءکم"

بہر کیف حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یہ حصہ کہ

"توخذ من اغنیاءھم وترد علی فقرائھم"

دین مبین کا اہم اصول ہے اور کسی طرح اس بے اعتنائی و بے التفاتی کا مستحق نہیں تھا جو اصلاحی صاحب نے اس کے سلسلے میں روا رکھی۔ اس حدیث سے عموماً اموال زکوٰۃ کو ایک

[1] چنانچہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس حدیث کے بارے میں لکھا ہے:۔ "رواہ اصحاب الکتب الستۃ فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما" (فتح القدیر کشوری جلد اول ص۳۵۵)

[2] اس کثرت طرق کی بنار پر حدیث معاذ شہرت کے اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اس سے زیادۃ علی الکتاب بھی ہو سکتی ہے ابن الہمام کہتے ہیں "لکن حدیث معاذ مشہور فجازت الزیادۃ بہ علی اطلاق الکتاب" (ایضاً)

جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ کرنے" کے سلسلے میں استدلال کیا جاتا ہے لیکن تملیک کے رکن زکوٰۃ ہونے کی بھی یہی دلیل ہے اس کی تفصیل یہ ہے :-

ارشادِ نبوی "توخذ من اغنیاء ھم و ترد علی فقرائھم" کے بیان کردہ "اخذ" و "رد" میں مقابلہ ہے لہٰذا جو نوعیت "اخذ" کی ہوگی وہی نوعیت بعینہا "رد" کی ہونا چاہیئے کیوں کہ "توخذ" اور "تُرَدُّ" میں جو ضمائر مستتر ہیں اُن کا مرجع واحد ہے۔ اب دو صورتیں ہیں

(ا) یا تو بغیر قانونی موشگافی کو کام میں لائے ہوئے ایک عامی کے نقطۂ نظر سے اس سیدھی سادی بات کا مفہوم متعین کیا جائے تو عقلِ سلیم کے نزدیک اس کے معنی یہ ہوں گے کہ "صدقات تونگروں سے لئے جائیں اور فقراء میں بانٹ دئے جائیں" اور اس "لینے" اور "بانٹ دینے" کی حقیقت ہر عامی و عالم کے نزدیک یہی ہے کہ صاحبِ مال سے مالِ زکوٰۃ کی ملکیت کو منقطع کرلیا جائے اور اسی ملکیت کو متصدقین علیہم کی جانب منتقل کر دیا جائے۔ یہی انتقالِ ملکیت "تملیک المال من الفقیر" ہے

(ب) لیکن اگر مقننانہ دِقتِ نظری کے ساتھ ہی اس مسئلے پر غور کرنے کا اصرار کیا جائے اور تملیک شخصی و تملیک اجتماعی یا تملیک انتفاع و تملیک بالقبض کی تدقیقات پیدا کی جائیں) تو اس کے نتیجہ میں بھی رد علی الفقراء کا مفہوم تملیک فقیر ہی قرار پائے گا اس لئے کہ مِلک نام ہے "حق تمتع و انتقال کا" یہ نہ صرف قانونِ رائج الوقت ہی کا موقف ہے بلکہ اسلام کا بھی اصل الاصول ہے۔ ملکیت کے باب میں اسلام کے اس اصل الاصول کی توضیح تو پانچویں دلیل کے ضمن میں بیان ہوگی البتہ قانونِ رائج الوقت کا موقف مشہور ماہر قانون پالک (Pollak) کی اصولِ قانون Juris Prudence سے واضح ہوگا۔ اس ماہر قانون نے اس کتاب کے صفحہ ۱۷۵ پر ملکیت کی تعریف بدیں طور کی ہے کہ وہ (ملکیت)

"ان تمام اختیارات تمتع و انتقال کے مجموعے کا نام ہے جو از روئے قانون کسی شخص کو حاصل ہو سکتے ہیں"

(اصول قانون مصنفہ سامنڈ جلد دوم صے حاشیہ)

پھر کوئی صاحب مال (owner of Property) مال بمعنی شیئ مادی کا مالک نہیں ہوا کرتا بلکہ اُن اختیارات تمتع و انتقال کا مالک ہوتا ہے جو از روئے قانون اس مال سے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ بظاہر یہ تدقیق مستبعد (Paradoxical) معلوم ہوتی ہے اور اس استبعاد کی وجہ بقول سامنڈ کے یہ ہے کہ

"لوگ ملک سے مراد شے مادی لینے کے عادی ہو گئے ہیں اور ملک کے لئے شی کا مادی ہونا ضروری خیال کرتے ہیں حالانکہ اس طرح کا طرزِ کلام صنائع و بدائع زبان میں داخل ہے۔ ملک کا اطلاق جو شی مادی پر کیا جاتا ہے اس کو ایک قسم کا استعارہ یا مجاز سمجھنا چاہیئے۔ اور کثرتِ استعمال سے بظاہر اس کی شانِ مجازی باقی نہیں رہتی ہے۔" (اصول قانون سامنڈ جلد دوم صلے)

قانون رائج الوقت تو "شیئ مادی کی ملکیت" کو محض استعارہ و مجاز کہہ کر ہی بات ختم کر دیتا ہے مگر اسلامی آئیڈیالوجی کی رو سے کسی انسان کے لئے کسی شیئ مادی کے حقیقتاً مالک ہونے کا دعویٰ شرک و الحاد کا مقتضی ہے اس لئے کہ قرآنی تعلیم کی رو سے مالک الملک تو صرف اللہ تبارک و تعالیٰ ہی ہے۔ قرآن کہتا ہے

"لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" (مائدہ ۱۲)

"وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ" (بنی اسرائیل ۱۱)

اب چند شکلیں ہیں یا تو

(۱) ایک ہی شیئ مادی کے دو مالک حقیقی ہوں ایک خدائے تعالیٰ اور دوسرا انسان مگر یہ (بنی اسرائیل ۱۱۱) کا انکار ہے۔

(۲) یا صرف انسان مالک حقیقی ہو نہ کہ خدائے تعالےٰ یہ (مائدہ ۱۲) کا انکار ہے

(۳) یا صرف خدائے تعالیٰ مالک حقیقی ہو اس کی بھی دو شکلیں ہیں۔

۱۔ صرف خدائے تعالےٰ مالک حقیقی ہو اور انسان کا کائنات سے کسی قسم کا کوئی تعلق

نہ ہو مگر یہ شکل بھی -

" هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا " (بقرہ ۲۹)

کا انکار ہے کیوں کہ (بقرہ ۲۹) کا کہنا ہے کہ انسان کو اشیائے کائنات کا حق انتفاع دیا گیا ہے

(۲) یا خدائے تعالیٰ مالک حقیقی ہو اور انسان مالک مجازی بایں معنی کہ وہ اُس کے حق تمتع کے مالک ہونے کا اہل ہے اور یہی اسلام کا موقف ہے پس اسلامی آئیڈیالوجی کی رو سے کوئی انسان کسی مادی شئی (.concrete things) کا مالک حقیقی نہیں ہو سکتا۔ صرف مجازی معنوں میں اسے مالک کہا جا سکتا ہے اور اس کی مجازی ملکیت کی حقیقت شاہ ولی اللہ صاحب رح کے لفظوں میں محض اتنی ہے کہ

" ومعنى الملك في حق الآدمي كونه احق بالانتفاع من غيره "

اس کی مزید تفصیل پانچویں دلیل کے ضمن میں آئے گی - غرض اسلامی آئیڈیالوجی ہو یا قانون رائج الوقت دونوں سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ

" سوائے حق کے کوئی دوسری شئی ملک نہیں ہو سکتی "

(اصول قانون سامنڈ جلد دوم صـ۲)

اس قانونی توجیہ کی روشنی میں حدیث نبوی " تؤخذ من اغنیاءهم وترد على فقرائهم " پر غور کیجئے - جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں یہاں اخذ ورد میں مقابلہ ہے لہذا جو نوعیت اخذ کی ہو گی وہی نوعیت بعینہٖ رد کی ہونا چاہئے کیوں کہ تؤخذ اور ترد میں جو ضمیر نیابت مستتر ہیں اُن کا مرجع واحد ہے اور وہ ہے " مال صدقہ کا حق تمتع و انتقال " کہ " تؤخذ " کے ذریعے صاحب مال سے، مال زکوٰۃ کے حق تمتع و انتقال کو منقطع کر کے مصدق اپنی تحویل میں لے لیتا ہے اور " ترد " کے ذریعہ مال زکوٰۃ کے حق تمتع و انتقال کو متصدقین علیہم کی جانب منتقل کر دیتا ہے اور بتوضیح بالا یہی " حق تمتع و انتقال " انسانی ملکیت کی حقیقت ہے - یعنی مصدق " تؤخذ " کے ذریعے مال زکوٰۃ کی ملکیت اصحاب الاموال سے اپنی تحویل میں لے لیتا ہے اور " ترد " کے عمل کے ذریعہ وہی ملکیت فقراء و متصدقین علیہم کی جانب منتقل کر دیتا ہے - یہی انتقال ملکیت " تملیک المال من الفقیر " ہے

اور چوں کہ مال زکوٰۃ کا حق تمتع و انتقال " مصدقین و عاملین کو نہیں ہوتا بلکہ اس

کے حقیقی حق دار صرف فقراء و متصدقین علیہم ہیں لہٰذا صدقاتِ زکوٰۃ کے اصطلاحی مالک بھی فقراء و متصدقین علیہم ہیں۔ رہا امام تو گو اسے یک گونہ اختیارِ تصرف حاصل ہے کہ وہ اپنی صوابدید سے اصنافِ ثمانیہ میں مالِ زکوٰۃ کو تقسیم کر سکتا ہے مگر اُسے حقِ تمتع حاصل نہیں ہے لہٰذا قانونِ رائج الوقت کی رو سے بھی امام کا یہ وقتی اختیارِ تصرف فقراء و دیگر مستحقینِ زکوٰۃ کی ملکیتِ مالِ زکوٰۃ میں قادح نہیں ہو سکتا جیسا کہ پالک نے اپنے اصولِ قانون میں لکھا ہے

"ملک یا جائیداد پر چاہے کسی غیر کا بالراست اختیار کیوں نہ ہو لیکن مالک وہی شخص سمجھا جائے گا جس کو تمتع اور انتقال کا باقی حق ملا ہو۔"

(اصول قانون سامنڈ جلد دوم عشہ حاشیہ)

لیکن جو لوگ زکوٰۃ میں تملیکِ شخصی کے منکر ہیں یا اُس کو ضروری نہیں سمجھتے اور اُن کے نزدیک "ترد علیٰ فقرائھم" کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ دہندہ یا مصدق، متصدقین علیہم کی جانب صدقۂ زکوٰۃ کا حقِ انتفاع منتقل کر دے[1] نہ کہ ملکیتِ مصطلحہ تو اس بناء پر کہ "اخذ" و "رد" میں مقابلہ ہے اور دونوں کی نوعیت ایک ہی ہونا چاہیئے) لازم ہے کہ "توخذ من اغنیاءھم" کا بھی یہ مطلب ہو کہ اصحابِ اموال صدقۂ زکوٰۃ کا حقِ انتفاع تو مصدق کی جانب منتقل کر دیں مگر صدقہ کی ملکیتِ مصطلحہ کو اپنے ہی پاس رہنے دیں[2] کیوں کہ "توخذ" اور "ترد" کے ضمائرِ مستترہ

---

[1] مثلاً زکوٰۃ کی رقم سے غرباء کی اجتماعی خدمت و بہبود کا کوئی چھوٹا بڑا کام کر دے مثلاً غریبوں کے محلے میں کوئی مسجد بنوا دے، اُن کی تعلیم دین کا کوئی ادارہ کھول دے، اُن کی ذہنی اور فکری تربیت کے لئے کوئی اسلامی لائبریری قایم کر دے، اُن کے مریضوں کے مفت علاج کے لئے کوئی شفاخانہ بنا دے، غریبوں کے کسی محلے میں اگر کنواں نہیں ہے تو اُن کے پانی پینے کے لئے کنواں بنوا دے۔ مسافروں کے لئے کوئی سرائے یا تالاب بنوا دے۔"
(ترجمان القرآن جلد ۴۴ عدد ۶ ص ۲۹۸ بتفسیر قلیل)

[2] یا سامنڈ کی اصطلاح میں صدقۂ زکوٰۃ کی ملکیتِ امانتی اپنے پاس رہنے دیں اور ملکِ انتفاعی مصدق کی جانب منتقل کر دیں لیکن اولاً تو مصدق انتفاعِ کلی کا اہل نہیں ہے اور ثانیاً ملکِ امانتی تو بڑی چیز ہے خلیفہ اول تو مرتدین کے پاس اتنا حقِ تصرف تک چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے کہ وہ صدقاتِ زکوٰۃ کو اپنی صوابدید کے مطابق صرف کر سکیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے دوسری دلیل کی تنقیح میں آیۂ کریمہ "فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم" کی توضیح۔

کا مرجع ایک ہی شے ہے لیکن یہ ایسی تجویز ہے کہ نہ کوئی اس کا قائل ہے نہ قائل ہو سکتا ہے اور نہ ہی یہ امر قابلِ عمل ہے اور نہ متصور ہو سکتا ہے۔

پس اگر "اخذ" کی یہ نوعیت نہیں ہو سکتی تو "رد" کی بھی وہ نوعیت نہیں ہو سکتی جس کے اصلاحی صاحب مدعی یا خواہشمند ہیں کہ تملیک انتفاعی یا تملیک اجتماعی کے تخیم و مدہش نام دے کر صدقۂ زکوٰۃ کو رفاہِ عامہ کے کاموں کی تعمیر یا عوامی فلاح و بہبود کی اسکیموں میں لگایا جا سکے۔

غرض ایک عامی کے نقطۂ نظر سے دیکھیے یا ایک متقنن کی دقّتِ نظری سے، حدیثِ مشہور "توخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم" سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ صدقۂ زکوٰۃ کی ملکیت اغنیاء سے لے کر فقراء کی جانب منتقل کر دی جائے اور یہی "تملیک المال من الفقیر" ہے پھر یہ استدلال محض ایک استنباط کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ خود عہدِ نبوی کا معمول بہ ہے چنانچہ سنن ترمذی میں ہے۔

"حدثنا علی بن سعید الکندی حدثنا حفص بن غیاث عن اشعث عن عون بن ابی جحیفۃ عن ابیہ قال :- قدم علینا مصدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ الصدقۃ من اغنیاءنا فجعلھا فی فقراءنا ۔ وکنت غلاما یتیما فاعطانی منھا قلوصا۔"

(ترمذی کتاب ابواب الزکوٰۃ باب ما جاء ان الصدقۃ توخذ من الاغنیاء فترد علی الفقراء)

اس حدیث کے ہوتے ہوئے اصلاحی صاحب کے یہ فرمودات کہ

"جس کھیت یا کھلیان یا چراگاہ سے زکوٰۃ وصول ہوئی وہیں غرباء و فقراء جمع ہو گئے اور تحصیلداروں نے اُن کے اندر زکوٰۃ کے مال کو تقسیم کر دیا اور دامن جھاڑ کر اُٹھ کھڑے ہوئے۔" [۲]

"زکوٰۃ اسلامی معاشرے کے لئے ریڑھ کی ہڈی ہے لیکن اگر یہ واقعہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے کوئی اجتماعی نوعیت کا کام نہیں ہو سکتا بلکہ ختم کی دیگ کی طرح اُس کا وہیں تقسیم کر دیا جانا لازمی ہے جہاں یہ پکائی گئی ہے تو اس کی افادیت کم از کم موجودہ زمانے کے اقتصادی ماحول میں تو بمنزلہ صفر ہو کے رہ جاتی ہے۔" [۳]

کیا معنی رکھتے ہیں، اس کا فیصلہ صرف قارئین کرام ہی کر سکتے ہیں۔

---

[۱] پس یہ معنی ہوں گے کہ اغنیاء سے صدقۂ زکوٰۃ کی ملکیت انتفاعی لے لی جائے اور اس ملکیت انتفاعی کو فقراء کی جانب منتقل کر دیا جائے۔ رہی ملکِ بالقبض سو اصحابِ اموال کے پاس ہے نہ مصدق اغنیاء سے اس ملک بالقبض کو اخذ کرے اور نہ فقراء کی جانب رد کرے۔ [۲] ترجمان القرآن جلد ۴۶ عدد ۶ ص ۳۹۶ [۳] ایضاً ص ۳۹۵

عہدِ عتیق و وسطی کا فنِ تعمیر

از

(جناب یوسف کمال صاحب بخاری ایم اے)

(۳)

خاندانِ مغلیہ ۱۵۲۶ء تا ۱۸۵۷ء | صفحۂ تاریخ پر شاہانِ مغلیہ کے کارنامے زریں حروف سے لکھے جانے کے لائق ہیں۔ تمام سلاطینِ دہلی و شاہانِ ہند میں "عہدِ مغلیہ" ایک جداگانہ انفرادی و شخصی حیثیت کا مالک ہے جہاں فرماں روایانِ مغلیہ نے تصویر کشی، خطاطی، موسیقی، ادب و دیگر فنونِ لطیفہ کی مربیانہ خدمات انجام دیں اسی کے دوش بدوش فنِ تعمیر میں بھی نمایاں حصہ لیا حتیٰ کہ چار دانگ عالم میں اپنی فن دوستی کی دھاک بٹھا دی اور اربابِ علم و فن سے اپنے جمالیاتی ذوق کا خراجِ تحسین حاصل کر لیا۔ دراصل جس گرمجوشی و انہماک سے مغل بادشاہوں نے فنِ تعمیر میں حصہ لیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ ۱۵۲۶ء میں مغلیہ حکومت کے قیام کے ساتھ ساتھ فنِ تعمیر میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ پہلے پانچ حکمراں بابر، ہمایوں، اکبر، جہانگیر اور شاہ جہاں نے اس فن کو جادۂ ارتقاء پر گامزن کرنے میں مساعیٔ جمیلہ سے کام لیا اور خود بہ نفسِ نفیس دلچسپی کا اظہار کیا لیکن ۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب کی تخت نشینی کے ساتھ ہی فنِ تعمیر میں زوال آ گیا جس کا نظارہ آخری دور کی مغلیہ عمارات میں بخوبی کیا جا سکتا ہے۔

بابر: بانیٔ سلطنتِ مغلیہ (۱۵۲۶ء تا ۱۵۳۰ء) علم و فن کا زبردست مربی و دلدادہ تھا وہ خود صاحبِ ذوق اور حسن و جمال کا بطورِ احسن قدرداں تھا لیکن قسمت نے اس کی یاوری نہ کی اور وہ صرف پانچ سال کی قلیل مدت میں فوت ہو گیا۔ اس دوران میں اس نے اپنی زیادہ توجہ تسخیر و فتوحات کی طرف مبذول کر دی اس لئے اس کو اپنی خداداد ذہانت اور قدرتی ذوق

کے اظہار کا بہت ہی کم وقت نصیب ہوا۔ پھر بھی تزک بابری میں اس نے بہت سے باغات، روشیں، مسجدیں اور کنوئیں (باﺋیں) بنانے کا ذکر کیا ہے جو امتدادِ زمانہ کے ہاتھوں تلف ہوگئے صرف ان میں سے چند ہی اب موجود ہیں پانی پت میں کابلی باغ کی بابری مسجد اور جامع مسجد۔ سنبھل ضلع مراد آباد خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ لیکن ان میں کوئی قابل الذکر فنی خصوصیات نہیں پائی جاتیں۔ اس کے بعد اس کے بیٹے ہمایوں (۱۵۳۰ء تا ۱۵۵۶ء) کا عہدِ حکومت بھی تقریب قریب تعمیری اعتبار سے غیر اہم ہے۔ عہدِ ہمایوں کی سیاسی بدحالی و مسلسل جنگیں خصوصیت کے ساتھ ہمایوں کا ہندوستان سے ۱۵ سال کے لئے جلاوطن ہونا اور شاہ طہماسپ فرمانروائے ایران کے دربار میں قیام کرنا اس فقدان کے اصلی اسباب ہیں۔ ہمایوں کو اتنا وقت نہ مل سکا کہ وہ فنی نقطہ نگاہ سے عمارات میں کچھ اضافہ کرتا لیکن شاہ طہماسپ کے دربار میں اس کا ۱۵ سالہ قیام بالآخر مفید ثابت ہوا جب دوبارہ ہندوستان کو اس نے فتح کیا اور ایران سے واپس آیا تو اپنے ساتھ ایرانی تعمیری روایات کو ہمراہ لایا جس کا اولین مظاہرہ ہمایوں کے انتقال کے بعد اسی کے روضہ میں ملتا ہے۔ جیسے آئندہ اپنے محل پر بیان کیا جائے گا۔ صرف دو مسجدیں آثار ہمایوں کی نظر آتی ہیں۔ ایک تو فتح آباد ضلع حصار میں ہے جو تقریباً مسمار ہو چکی ہے اور دوسری کچھ پورہ آگرہ میں افتادہ حالت میں موجود ہے۔ چونہ کی استرکاری اور نقش و نگار کے نمونے اس کی اصلی آرائش و زیبائش کا پتہ دیتے ہیں۔ تاہم ان میں کوئی تعمیری خصوصیات نہیں ہیں۔

درحقیقت مغلیہ عہد کا فنِ تعمیر اور اس کی جداگانہ خصوصیات عہد اکبری (۱۵۵۶ء تا ۱۶۰۵ء) سے انفرادی حیثیت اختیار کرتی ہیں ہم اس دور کو سہولتِ مطالعہ کے پیش نظر تین دوروں میں تقسیم کر سکتے ہیں

(۱) ابتدائی مغلیہ دور از اکبر (۱۵۵۶ء) تا جہانگیر (۱۶۲۷ء)۔

(۲) دورِ شاہجہانی (از ۱۶۲۷ء تا ۱۶۵۸ء)۔

(۳) آخری دورِ مغلیہ (۱۶۵۸ء تا ۱۸۵۷ء) اس دور کے فنِ تعمیر پر روشنی ڈالنے سے

قبل سلاطین سوریہ کی تعمیری سرگرمیاں اور ان کی خصوصیات بیان کرنا بھی ضروری ہیں یہ زمانہ شیر شاہ سوری ۱۵۴۰ء سے شروع ہو کر اس کے جانشینوں پر ۱۵۵۵ء میں ختم ہو جاتا ہے۔ سوری طرزِ تعمیر مغلیہ عمارات کے لئے نقیبِ راہ ثابت ہوا اور بہت سی خصوصیات مغلوں نے ان ہی سے حاصل کیں۔

سوری طرزِ تعمیر ۱۵۴۰ء تا ۱۵۵۵ء سوری تعمیرات ابتداءً سنجیدہ، خوش وضع و لطیف ہوتی ہیں لیکن ان کا اختتام آرائش و زیبائش کی کثرت پر ہوتا ہے۔ دہلی میں قلعۂ کہنہ کی مسجد شیر شاہ کی بہترین عمارت خیال کی جاتی ہے جو ۱۵۴۱ء میں اس نے تعمیر کرائی تھی۔ اس کی وسعت صرف ایک قدم (seeba) ہے۔ اس میں ٹیوڈر طرز کے پانچ نو کیلے محرابی دروازے ہیں اور حجرۂ نماز یا نماز خانہ مع محرابوں کے عمدہ نقش و نگار سے مزین ہے۔ برجیاں یا مورنیاں (tilleeraa) اکبری طرز کی ہیں جو اکبر نے قلعۂ آگرہ میں بنوائی تھیں زیرِ گنبد بہت ہی مضبوط معاون گنبد تعمیر ہیں۔ سہسرام ضلع شاہ آباد صوبۂ بہار میں مقبرۂ شیر شاہ فنی نقطۂ نگاہ سے اپنے عہد کا شاہکار تصور کیا جاتا ہے۔ یہ لودی عہد کے ہشت پہل مقبرہ کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ اس کا طرز نہایت سادہ اور زوردار ہے اس کی کرسی کے ہر چہار جانب مثمن چبوترے، اس کا عالی شان مرکزی گنبد۔ اس کے چھوٹے چھوٹے برجیوں دار کوشک، گنبد کے اردگرد فنی اعتبار سے نہایت موزوں ہشت پہل کشوک اور سب سے زیادہ اس کی بے مثال فنی تکنیک اس عہد کے تعمیری ذوق و اصول کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اس عہد کی مساجد کا جہاں تک تعلق ہے پیشین حصے تغلقوں سے زیادہ آراستہ کتبات کی بہتات اور فنی تکنیک زیادہ حسین و نمایاں ہے۔ مورنی دار ستونوں کا سہارا لئے ہوئے تعمیر شدہ کشوک (Kioalho) میناروں کے بجائے گوشوں پر نہایت دل کش و حسین معلوم ہوتے ہیں۔ نماز گاہ مع مرکزی گنبد بالائی مستطیل شکل کی ملتی ہے، اور محرابوں کی بہ نسبت قطعاتِ گنبد (Pendentives) میں جزئیات زیادہ نمایاں ہیں۔

دورِ اکبری و جہانگیری ۱۵۵۶ء تا ۱۶۲۷ء سلاطینِ سوریہ کے بعد ہندوستان پر دوبارہ شاہانِ مغلیہ کا

تسلط ہوگیا ہمایوں نے دوبارہ ہندوستان کو فتح کرلیا وہ خود تو ایک سال بدقت تمام زندہ رہ کر راہی ملک بقا ہوگیا لیکن اس کے بیٹے شہزادہ اکبر نے مغلیہ حکومت کی بنیاد از سر نو رکھی اور حکومت کو استحکام بخشا۔ دوسرے علوم و فنون کی طرح دورِ اکبری میں فنِ تعمیر بھی پروان چڑھا اور ایک نیا انداز اختیار کیا۔ مغلیہ طرز کی پہلی یادگار جسے فنی نقطۂ نگاہ سے ہم ایک ارتقائی صورت کہہ سکتے ہیں مقبرہ ہمایوں ہے جس کی تعمیر کا آغاز حاجی بیگم زوجہ ہمایوں نے ۶۶-۱۵۶۵ء میں کیا یہی روضہ تاج محل کے لئے آئندہ چل کر نمونہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہمایوں جن ایرانی تعمیری روایات و تصورات کو ہندوستان لایا اُس کی نمائش اُس کے روضہ میں ملتی ہے مثلاً مقبرہ کا اس مخصوص طرز کا گنبد سامنے کی جانب نصف گنبدی شکل کا محرابی دروازہ غلام گردش کی اندرونی ترکیب وغیرہ خالص ایرانی طرز کے ہیں۔ مقامی خصوصیات میں حسین کشک اور اُس کی بُرجیاں ہندوستانی وضع کی ہیں گو کہ چھت پر کشوک کی ساخت بہت عمدہ نہیں ہے تاہم اُن کی سطح اور متناسب خلا قابلِ تعریف ہیں سنگِ سُرخ و سفید کا امتزاج اور محرابوں کے حسین و جلی دائرے قابلِ الذکر ہیں گویا روضہ مقامی و ایرانی رنگ کے امتزاج کا کامیاب نتیجہ ہے اسی عہد کا دوسرا مقبرہ تقریباً اسی انداز کا مقبرہ اتغا خان ۶۷-۱۵۶۶ء تعمیر شدہ ہے جو اکبر کا وزیر تھا اور ۱۵۶۲ء میں قتل ہوا۔

اکبر کی تعمیر کردہ عمارات۔ آگرہ۔ الٰہ آباد فتح پور سیکری میں آج بھی اپنے پورے طمطراق کے ساتھ موجود ہیں اکبر نے اپنی تعمیری پالیسی کے مدنظر مقامی خصوصیات کو بڑھانے اور بار آور ہونے کا موقع دیا اسی حالت میں جب کہ مقامی خصوصیات کسی عمارت کی ساخت میں ناموزوں ثابت ہوتی تھیں تو غیر مقامی رنگ کو استعمال کیا جاتا تھا۔ سنگ سُرخ کا آزادانہ استعمال جا بجا اثر پیدا کرنے کے لئے سنگ مرمر کا جوڑ اُس کی عمارات کی نمایاں خصوصیت ہے طرزِ تعمیر غیر محرابی اور سپاٹ قسم کا ہے لیکن ٹیوڈر محرابوں کے استعمال سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ محرابی و غیر محرابی دونوں طرزِ تعمیر مساوی حیثیت میں نظر آتے ہیں۔ گنبد عموماً سلاطین لودیہ کی طرح کھوکھلے ساق ستون (Pillar shafts) اکثر متعدد پہلو اور تاج ستون CAPITALS

مورتی نما (Bracketed Form) ملتے ہیں آرائش میں جواہرات میں کھدا ہوا کام جالیوں کا کٹاؤ اور اندرونی ساخت میں دیواروں پر طلائی اور دوسرے رنگوں کی گلکاریاں وغیرہ اس کی نمایاں خصوصیات سے ہیں۔ اکبر کی مشہور و معروف عمارات میں فتح پور سیکری کے رہائشی، سرکاری اور مذہبی تعمیرات لال قلعہ آگرہ اور اُس کی اندرونی عمارتیں قابلِ دید ہیں۔ فنی نقطہ نظر سے فتح پور سیکری کی تعمیرات ہر حیثیت سے پختہ اور جامع ہیں جامع مسجد معہ مرکزی نماز گاہ۔ وسیع صحن، چوگردی کھمبے اور بلند دروازہ ہندوستان میں لاثانی ہیں، اس کی ساخت دوسری غیر مذہبی عمارات کی بہ نسبت زیادہ محراب نما ہے اِس کے وسیع صحن میں حضرت سلیم چشتی اور اُن کے پوتے اسلام خاں کے مقبرے ہیں حضرت سلیم چشتی کا مقبرہ صناعی کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے سنگِ سرخ و سفید کا اختلاط اقلیدسی اشکال کے کمالات اور اس کا چھجہ جو سانپ نما بریکٹ (Serpentine Bracket) کے سہارے قایم ہے فنی اعتبار سے بہت اعلیٰ ہیں اس قسم کے بریکٹ گجرات کے مندروں میں ملتے ہیں جودہ بائی کے محل کا فنِ تعمیر مغربی ہند کے مندروں کے طرز کا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ معمار و صنّاع گجرات سے آئے تھے غرضیکہ دیوان خاص بیربل اور ترکی سلطانہ کے محلات وغیرہ قابلِ دید ہیں اکبر کا لال قلعہ آگرہ تعمیر شدہ ۱۵۶۵ء تا ۱۵۷۳ء بھی اکبری عہد کا بہترین نمونہ اور شاہکار سمجھا جاتا ہے اکبر نے اپنی قابلیت و ذہانت کا اِس میں مظاہرہ کیا ہے اور فنِ تعمیر میں ایک نئے دور کا آغاز کیا ہے محض فوجی طرز کی ساخت ہی نہیں بلکہ کنگورے دار دیواریں ڈھلواں دیواریں (machicolations) روزن سازی دیوار کے چاروں طرف اُبھرے ہوئے حاشیے وغیرہ کی تعمیر سے اُس کے معماروں اور صناعوں کے جمالیاتی ذوق کا پتہ چلتا ہے۔

جہانگیر۔ ۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۷ء کا دورِ حکومت بھی فنونِ لطیفہ کے پھلنے پھولنے کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ خصوصاً تصویر کشی کے فن میں جہانگیر کے عہد میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے لیکن فنِ تعمیر میں تقریباً یہ عہد غیر اہم نظر آتا ہے جہانگیر کا طرز و انداز قریب قریب وہی رہا جو اکبری دور کا طرۂ امتیاز تھا بجز اس کے کہ اول الذکر کا طرز مؤخر الذکر کی پائدار عمارات کے مقابلہ میں حسن و

نزاکت کی طرف زیادہ مائل تھا۔ نیز بدھ و جین طرزِ تعمیر کے ساتھ ساتھ عربی و ایرانی طرز بھی نظر آتا ہے جہانگیری دور کی عمارات کی آرائشوں میں صراحی اور پیالہ کا عام طور سے استعمال کیا گیا ہے جہانگیری تعمیرات آگرہ، لاہور، کشمیر میں اب تک موجود ہیں ان میں اکبر کا روضہ سکندرہ قلعہ آگرہ کا جہانگیری محل مقبرہ اعتماد الدولہ واقع آگرہ زیادہ مشہور ہیں یوں تو اُس نے چند باغات بھی بنوائے لیکن وہ ہمارے موضوع سے باہر ہیں جہاں تک اکبر کے سہ منزلہ مقبرہ واقع سکندرہ کا تعلق ہے جو ۱۳-۱۶۱۲ء میں تعمیر ہوا اُس میں وہی اکبری عہد کی خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن گنبد کی ساخت روایتی تعمیر سے جداگانہ ہے جس کا تصور بدھ وہار سے ماخوذ ہے دوسرے اُس کے مینار بھی ایک نئی وضع کے ہیں جو اس وقت تک شمالی ہندوستان میں رائج نہ ہوئے تھے۔

دوسری اہم عمارت مقبرۂ اعتماد الدولہ ہے جہانگیر کی ملکہ نے اپنے والد مرزا غیاث کا مقبرہ ۲۸-۱۶۲۷ء میں تعمیر کرایا تھا اس میں ایرانی طرزِ تعمیر و فنی خصوصیات بہت نمایاں ہیں بلکہ بالفاظ دیگر فنی کمال کے لحاظ سے شاہجہانی عمارتوں اور اکبری تعمیرات کے درمیان سلسلہ کی ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے روضہ ایک مربع چبوترہ پر بنا ہوا ہے چبوترہ سے عمارت کی چوٹی تک خالص سنگِ مرمر لگا ہوا ہے جس میں مختلف رنگوں کے بیش قیمت پتھروں کی پچیکاری بے نظیر منبت کاری ملتی ہے خصوصاً محرابوں کے اندر کی منبت کاری نہایت باریک اور قابلِ دید ہے، دیواروں پر صُراحی، جام اور پیالی کی تصویر کشی ملتی ہے کل عمارت میں ۳ فٹ ۸ انچ بلندی تک سنگِ مرمر لگا ہے باقی میں چونہ کاری ہے جس پر ایسی گھٹائی کی گئی ہے کہ سنگِ مرمر اُس کے سامنے ہیچ معلوم ہوتا ہے سنگ مرمر میں سنگ موسیٰ سنگ کھٹو سنگ لہسنیہ وغیرہ کئی قسم کے قیمتی پتھروں کی پچیکاری و منبت کاری، نفیس و باریک نقاشی اور گُل کاری کی گئی ہے دراصل دورِ اکبری تک ہم کو ایک خاص قسم کی موٹی پچیکاری کے (opus sectile.) نمونے ملتے ہیں لیکن اس روضہ میں پہلی بار ہمیں نازک پچیکاری (Pietra dura) کا نفیس کام ملتا ہے جو تاج محل میں اپنے معراج کمال تک پہنچ جاتا ہے اس کام میں پھول پتیوں کی نفیس

اور ریشے تک نمایاں نظر آتے ہیں۔

فن تعمیر کا معراج کمال دور شاہجہانی دور از ۱۶۲۷ء تا ۱۶۵۸ء | شاہجہاں کے قیام حکومت کے ساتھ ہی ایک نیا طرز تعمیر اپنی دیدہ زیبی، لطافت اور نزاکت کے ساتھ وجود میں آتا ہے اکبر کی طرح شاہجہاں نے بکثرت مذہبی غیر مذہبی قسم کی عمارات آگرہ، دہلی، لاہور، سری نگر۔ اور اجمیر وغیرہ میں تعمیر کرائیں لیکن دونوں کے طرز میں ایک بیّن اور نمایاں فرق جھلکتا نظر آتا ہے اکبر کی عمارتوں میں مضبوطی۔ خوشنمائی سُرخ پتھر کا بکثرت استعمال اور اپنایا ہوا ہندی طرزِ تعمیر، آرائش میں اشکال اقلیدسی کی نمائش واضح طور پر ملتی ہے بڑی محرابوں۔ گنبدوں۔ میناروں، نصف گنبدی شکل کے عالی شان دروازوں کی تعمیر کے طریقے آرائش وزیبائش کے سلسلہ میں پلاسٹر پر خوب صورت نقش ونگار اور پتھر پر دل آویز پچیکاری پر چپیں کاری، منبت کاری، زرکاری و دیدہ زیب رنگ آمیزی، نفیس و بے نظیر پھول پتیوں کی زیبائش جالیوں میں اشکال ہندسی کی موزونیت کتبات میں خطاطی کے کمالات اور حسن و نزاکت تناسب وجاذبیت کے علاوہ سنگ مرمر کا آزادانہ استعمال اور ایرانی فنِ تعمیر کا غلبہ شاہجہانی عہد کی اہم خصوصیات ہیں پیالہ دار و مرغولہ دار محرابیں بلند گردن کے گنبد جو نیچے سے قدرے مڑے ہوئے کئی پہل کے ستون جو دیکھنے میں نازک اور برتنے میں کافی مضبوط پھول پتیوں سے مزین سطح مرغول دار تاج ستون (Volute) اور بیضاوی وضع کے ایرانی گنبدوں کو تعمیری دنیا میں رائج کرنے کا سہرا شاہ جہاں کے سر ہے

شاہ جہاں کی بہترین عمارات میں موتی مسجد لال قلعہ آگرہ، تاج محل آگرہ، جامع مسجد ولال قلعہ دہلی کا شمار ہے ان میں تاج محل فنی اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتا۔

تاج محل۔ شاہ جہاں کی محبوبہ بیوی ممتاز محل کا مقبرہ (ساختہ ۱۶۳۱ء تا ۱۶۵۳ء ہے) اس کا نقشہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمایوں کے مقبرہ واقع دہلی سے ماخوذ ہے کیوں کہ بہت سی خصوصیات دونوں میں مشترک ومشابہ ہیں خصوصیت سے اس کی اندرونی ساخت بہت ملتی جلتی ہے بحیثیت مجموعی اس کی دیدہ زیبی نزاکت ونفاست اور اس کا

عام تناسب و توازن اس کی جان ہیں اس کے حسین و سبک گنبد دو قسم کے ہیں درمیانی بڑا گنبد جس کی گردن بلند ہے اور جس کے نیچے کا حصہ قدرے اندر کی طرف مڑا ہوا ہے ایرانی وضع کا ہے اور چھوٹے دائیں بائیں گنبد جن کا نیچے کا حصہ مڑا ہوا نہیں ہے ہندوستانی طرز کے ہیں

لال قلعہ آگرہ کی موتی مسجد شاہ جہاں کی بنوائی ہوئی ہے ۱۶۴۷ء تا ۱۶۵۵ء یہ شاہ جہاں کی بہترین عمارات میں سے ایک ہے بلکہ چند خصوصیات میں مثال کے طور پر صفائی، سادگی اور نزاکت میں ہندوستان میں لاثانی ہے گو اس کی کرسی کافی اونچی اور بلند ہے لیکن باہر سے اس کا نظارہ اتنا دل فریب نہیں ہے جتنا جامع مسجد دہلی کا تاہم ہر شخص اس کے اندر داخل ہوتے ہی اپنے اپنے مذاق کے مطابق اس کی گنبدی مسقف، مصلے گاہ چاروں طرف سنگ مرمر کے ستون اور وسیع سنگ مرمر کے صحن سے لطف و انبساط حاصل کرتا ہے مسجد کی محرابیں سنگِ مرمر کی ہیں۔ دروں میں سنگِ مرمر کی نہایت نفیس و باریک جالیاں۔ ستون اور مرغولہ دار محرابیں بہت ہی حسین اور سبک ہیں۔ فرش میں سنگِ موسیٰ کی پچیکاری خوشنما مصلوں کی نو قطاریں۔ چھت پر تین گنبد اور چاروں گوشوں پر ایک ایک مثمن برج بیضادی گنبدوں اور تمام برج و برجیوں پر سنہرے کلس وغیرہ نہایت دل کش و پر نظارہ ہیں ۱۶۴۸ء میں شاہ جہاں نے اپنا دار الحکومت آگرہ سے دہلی منتقل کیا جہاں اُس نے ایک نیا شہر بسایا جو شاہ جہاں آباد کے نام سے موسوم ہے اس نئے دار الحکومت میں اس نے ایک خوبصورت محل موسوم بہ لال قلعہ اور حسین جامع مسجد تعمیر کی۔ لال قلعہ کی تمام عمارات میں دیوانِ خاص خصوصیت سے بہت زیادہ منقش، آراستہ، مزین و مرصع نظر آتا ہے دیوانِ خاص لال قلعہ آگرہ کے مقابلہ میں زیادہ وسیع پُر زینت و پُر بہار ہے مرغولہ دار محرابیں جو سنگِ مرمر کے مربع چھوٹے ستونوں کے سہارے قائم ہیں اس کو پندرہ حصوں میں تقسیم کرتی ہیں ستونوں میں سنگِ موسیٰ کی پچیکاری، لطیف و نازک جالیاں، حسین مذہب واخضر کئی پہل محرابیں اس کے معماروں کے عمدہ ذوق کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

جامع مسجد دہلی ۱۶۵۰ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اس کی کرسی کافی بلند اور اونچی ہے دہلی کے ہر بالائی حصے سے جامع مسجد کے حسین و سبک گنبد اور اس کے گاؤ دم مینارے مع احمرین دیوار کے دیدہ زیب معلوم ہوتے ہیں یہ جامع مسجد آگرہ کی جامع مسجد سے جسے شاہ جہاں کی سب سے بڑی بیٹی جہاں آرا نے ۱۶۴۸ء میں تعمیر کرایا تھا زیادہ وسیع اور جاذب توجہ ہے اس کی نمایاں خصوصیات میں سنگِ سرخ میں سیاہ دھاریاں۔ سنگِ سرخ و مرمر کے امتزاج کا دل فریب منظر صحن کی وسعت۔ مضبوط مرغولہ دار محرابوں کے ستون، طویل گاؤ دم مینارے۔ بیضادی گنبد اور متناسب و موزوں زیبائش و آرائش ناظرین کے ذہن پر گہرا اثر و نقش قایم کر دیتے ہیں۔

آخری مغلیہ دور ۱۶۵۸ء تا ۱۸۵۷ء | اورنگ زیب کی تخت نشینی ۱۶۵۸ء تا ۱۷۰۷ء کے ساتھ ہی فن تعمیر زوال پذیر ہو چلا تھا جو اس کے باپ شاہ جہاں کے عہد میں انتہائے کمال پر پہنچ گیا تھا محض سیاسی اسباب کی بنا پر ہی نہیں بلکہ اورنگ زیب کی اس فن سے بے اعتنائی بھی اس زوال کا ایک سبب بنی یہ زوال اس عہد کی عمارات کا بغائر تدریجی مطالعہ کرنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر روضہ رابعہ دورانی ملکہ اورنگ زیب کو لیجیے۔ یہ ۱۶۷۸ء میں اورنگ آباد دکن میں تعمیر ہوا اس میں تعمیری عیوب نمایاں ہیں۔ حالاں کہ اس کو تاج محل کے انداز پر بنانے کی کوشش کی گئی لیکن تاج کے مقابلہ میں نہایت سخت اور بے جان معلوم ہوتا ہے لاہور کی بادشاہی مسجد تعمیر شدہ ۱۶۷۴ء ضرور شاہجہانی دور کی کچھ خصوصیات رکھتی ہے لیکن وہ مضبوطی اور تناسب عمدہ سطح روشنی اور رنگ کے عکس کا تضاد جو شاہجہانی عمارات کی نمایاں خصوصیات تھیں اس میں نظر نہیں آتیں لال قلعہ دہلی کی موتی مسجد کا جسے اورنگ زیب نے بنوایا تھا۔ اندرونی حصہ بہت نفیس اور آرائش و زینت سے پر ہے لیکن مجموعی اعتبار سے اس کی تینوں (domes) برجیاں بہت گھوماؤ دار ہیں اور کلس جو گنبدوں کا تاج ہیں غیر متناسب دکھائی دیتے ہیں حتیٰ کہ ۱۸۰۰ء اور ۱۸۵۷ء کے درمیان تعمیر شدہ عمارات میں مقبرہ و مسجد صفدر جنگ نئی دہلی۔ فرخ سیر کی مسجد مہرولی وغیرہ ان خصوصیات سے معرا ہیں جو کبھی شاہجہانی آثار کا طرۂ امتیاز تھیں۔

تصانیف اشعری

از

جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے
استاذ السنۂ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

مذکورہ بالا عنوان سے مولانا عابد رضا خاں صاحب بیدار رامپوری کا ایک مقالہ معارف بابت اکتوبر ۱۹۵۵ء شائع ہوا جس میں آپ نے مسٹر رچرڈ یوسف میکارتھی کی کتاب Theology of Al Ashari کا تذکرہ کیا اور لکھا کہ اس کتاب کے ضمیموں سے اشعری کی تصانیف کی فہرست نقل کی جا رہی ہے۔ چونکہ راقم کو امام اشعری اور ان کے علم کلام سے خصوصی دلچسپی ہے، اس لئے کہ ۱۹۵۰ء میں ایم۔ اے کے امتحان سے فارغ ہو کر اشعری کو اپنے ریسرچ کا موضوع قرار دیا تھا، اس وقت سے مسلسل امام صاحب کی تصانیف اور ان کے آرا و افکار میرے زیر مطالعہ ہیں اور جہاں کہیں اشعری کے نام سے کوئی مواد ملتا ہے اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ لہٰذا مجھے مسٹر میکارتھی کی کتاب دیکھنے کا شوق دامن گیر ہوا۔ اور اس سال جب علیگڈھ جانا ہوا تو وہاں برادر مکرم حافظ غلام مصطفیٰ صاحب لیکچرار شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی سے اس کا تذکرہ کیا تو موصوف نے بتایا کہ وہ کتاب ادارہ علوم اسلامیہ کی لائبریری میں موجود ہے اور از راہ کرم موصوف نے وہ کتاب نکلوا کر کچھ عرصہ کے لئے مرحمت فرمائی۔ حقیقت یہ ہے کہ مسٹر میکارتھی نے اس کتاب میں کافی محنت وکاوش سے کام لیا ہے اور ان کا یہ کام بے انتہا قابل تحسین وصد آفریں ہے۔ مگر تصانیف اشعری کے نام سے جو ضمیمہ انھوں نے لکھا ہے اس میں سے بعض باتوں میں میری رائے مختلف ہے۔ اس سے مسٹر میکارتھی کی تنقید یا تنقیص مقصود نہیں، صرف اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لئے اپنے خیالات کو سپرد قلم کرتا ہوں۔

مسٹر میکارتھی نے فہرست کے آخر میں کتاب الابانہ پر جو نوٹ دیا ہے اس میں انھوں نے بعض وجوہ کی بنا پر یہ رائے قائم کی ہے کہ ابانہ اس موجودہ شکل میں امام اشعری کی اصل تصنیف نہیں ہے، اگرچہ

صحیح نہیں۔ میرے پاس اس کے کچھ دلائل بھی ہیں، جن کو کسی اگلی صحبت میں ذکر کروں گا۔ سردست تصانیف کی فہرست سے بحث ہے۔ مسٹر میکارتھی نے کل ۱۰۶ کتابوں کی فہرست دی ہے اور بقول خود یہ فہرست ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری سے نقل کی ہے۔ مگر تعجب ہے کہ بعض کتابیں جن کا ذکر تبیین میں ہے یا تو ان کا ذکر ہی نہیں کیا یا ذکر کیا مگر ان کے لئے علیحدہ نمبر قائم نہیں کئے۔ حالاں کہ ان کی تعداد ہی وہ چیز ہے جس سے متأثر ہو کر مترجم صاحب نے لکھا کہ " یہ فہرست اتنی مکمل شکل میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی ہے۔" اور بعض بزرگوں نے فرمایا کہ " اتنی کتابوں کا ذکر کسی ایک کتاب میں نہیں مل سکتا۔" حالاں کہ اس طول طویل فہرست میں شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہے جس کا ذکر تبیین میں نہ ہو، البتہ تبیین کی بعض کتابیں اس فہرست میں داخل نہیں۔ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ خود مسٹر میکارتھی نے کہیں بھی اس فہرست کی جامعیت یا اپنی شرفِ اولیت کا دعویٰ نہیں کیا۔

مترجم صاحب نے انگریزی سے ترجمہ کرتے وقت غالباً تبیین کو جو ہندوستان کی اکثر لائبریریوں میں موجود ہے، دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ ان سے اس قدر فاش غلطیاں نہ ہوتیں۔ کیوں کہ اوّل تو انھوں نے بعض کتاب کا نام ہی غلط لکھا اور بعض کتابیں جن کے نام میں کئی الفاظ ہیں ان کے بعض لفظ کو بدل دیا۔ حالاں کہ مسٹر میکارتھی نے ساری کتابوں کے نام Transliteration کے اصول کے مطابق رومن میں کمال صحت کے ساتھ قلم بند کئے ہیں۔ بعض کتاب جو مسٹر میکارتھی کی فہرست میں ہے اس کو انھوں نے بالکل نظر انداز کر دیا۔ اصل میں قابل غور وہ مقامات ہیں جہاں انھوں نے بعض کتابوں کے موضوع کی تصریح کی ہے۔ مسٹر میکارتھی نے تو تبیین دیکھ کر انگریزی میں لفظی ترجمہ کر دیا مگر ہمارے اردو کے مترجم صاحب نے کچھ ایسا ترجمہ کیا کہ بعض جگہ تو بالکل مبہم رہ گیا اور بعض جگہ کچھ ایسی باتیں کہہ گئے جس سے پڑھنے والا بجائے امام اشعری کے مذہب کو سمجھنے کے ان کے بارے میں غلط رائے قائم کر دے۔

علاوہ ازیں بیدار صاحب نے ابتدا میں فرمایا کہ "مورخین نے امام ابوالحسن اشعری کی تصانیف کی تعداد تین سو تک لکھی ہے، ممکن ہے اس میں کچھ مبالغہ ہو"، تعجب ہے کہ آپ کو ان کی تعداد میں شبہ ہے اور اس کو بہ نظر استبعاد دیکھتے ہیں۔ حالاں کہ اسی تبیین میں جو اس موجودہ فہرست کی اصل ہے صفحہ ۱۳۶ پر ایک ثقہ روایت نقل کی گئی ہے جس میں ان کی تعداد دو سو اور تین سو سے زیادہ بتلائی گئی ہے اور پھر ابن فورک

نے کتاب العمد سے فہرست کتب نقل کرنے کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ یہ وہ کتابیں ہیں جو امام اشعری نے ۳۲۰ھ تک لکھی ہیں۔ ان کے علاوہ اُن کے اور بھی ملفوظات ہیں اور مختلف اطراف سے آنے والے سوالات کے متفرق جوابات وغیرہ ہیں جن کے نام یہاں پر ذکر نہیں کئے گئے (تبیین صفحہ ۱۳۵) اور یوں بھی روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ کسی مصنف کی مستقل کتابیں جتنی ہوتی ہیں اس سے کہیں زیادہ اس کے رسالے، اور اس سے بھی زیادہ مضامین ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی مستقل تصانیف جتنی ہیں اس سے کہیں زیادہ مختلف مسائل پر چھوٹے چھوٹے رسائل ہیں اور پھر مواعظ کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے جس میں سے ہر وعظ ایک مختصر کتاب ہے۔ پس اگر ہمارے زمانے کے مجدد کی علمی خدمات اتنی زیادہ ہیں تو پھر اگر امام اشعری نے جو خود اپنے زمانے کے مجدد تھے، اگر تین سو تصانیف یادگار چھوڑی ہوں تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ جب کہ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ آئے دن امام صاحب کا مقابلہ معتزلہ، زنادقہ اور دیگر بدعتی فرقوں سے ہوتا رہتا تھا اور اس وقت صرف امام صاحب ہی کی ذات تھی جس نے شرک و بدعت کے بڑھتے ہوئے دھارے کو روکا۔

اب میں معارف بابت اکتوبر ۱۹۵۵ء کو سامنے رکھ کر نمبر وار ہر اس کتاب پر تبصرہ کروں گا۔ جن کو اپنے نزدیک قابل غور سمجھتا ہوں۔

(۱) الفصول :۔ "ملاحدہ، فلاسفہ، مادیین، حلولیین اور ان لوگوں کے رد میں جو عالم کو ازلی مانتے ہیں۔ اس میں یہود، مجوس، براہمنہ اور نصاریٰ کا بھی رد ہے۔ یہ ایک ضخیم کتاب ہے جس میں ۱۲ کتابیں ہیں۔ ان میں ابن راوندی کی "کتاب التاج" کی تردید بھی شامل ہے"۔

حلولیین کا لفظ کہاں سے آگیا معلوم نہیں کیوں کہ ابن عساکر کے یہاں لفظ اہل التشبیہ ہے جس کا ترجمہ مسٹر میکارتھی نے Assimulator سے کیا ہے۔ مترجم صاحب نے اس کے لئے حلولیین کا لفظ استعمال کیا حالانکہ اس کے لئے انگریزی میں Incarnationist. کا لفظ آتا ہے۔ اہل التشبیہ اور حلولیین میں بڑا فرق ہے، عبد القاہر بغدادی اپنی کتاب الفرق بین الفرق میں لکھتے ہیں ان المشبھۃ صنفان صنف شبھوا ذات الباری بذات غیرہ وصنف آخر من شبھوا صفاتہ بصفات غیرہ اس کے بعد انھوں نے مختلف

اصناف کا ذکر کیا ہے جن میں سے اکثر اسلام سے خارج ہیں اور بعضوں کو متکلمین نے دائرہ اسلام میں شمار کیا ہے۔ اس کے برخلاف حلولیہ وہ لوگ ہیں جو خدا کی روح کے (نعوذ باللہ) مخلوق کے اندر حلول کر جانے کے قائل ہیں جس سے وہ مخلوق خدا بن جاتی ہے۔ اسلام میں کل دس فرقے ہیں جن کا یہ عقیدہ ہے اور وہ یہ ہیں۔ سبابیہ، بیانیہ، جناحیہ، خطابیہ، نمیریہ، مقنعیہ، رزامیہ، حلمانیہ، حلاجیہ اور عذاقرہ اور یہ سب کے سب اسلام سے خارج ہیں (الفرق بین الفرق صفحہ ۲۴۱) "یہ ایک ضخیم کتاب ہے جس میں بارہ کتابیں ہیں" ابن عساکر نے لکھا ہے۔ یشتمل علی اثنی عشر کتابا اول کتاب اثبات النظر وحجۃ العقل والرد علی من انکرہ

جس کا ترجمہ مسٹر میکارتھی نے کر دیا ہے۔ مترجم صاحب اگر پورا ترجمہ کر دیتے تو موضوع کی پوری وضاحت اور صراحت ہو جاتی۔

آخری جملے سے بالکل پتہ نہیں چلتا کہ آخر کتاب التاج کا کیا موضوع ہے حالانکہ تبیین میں صاف بتا دیا گیا ہے وھو الذی نصر فیہ القول بقدم العالم، مسٹر میکارتھی نے بھی اس کا ترجمہ کر دیا ہے جس کا مفہوم ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس میں ابن راوندی نے اس قول کی تائید کی ہے کہ عالم قدیم ہے۔

(۳) "کتاب فی خلق الاعمال :۔ معتزلہ اور قدریہ کے عقیدہ خلق اعمال کے رد میں"۔ اس سے پڑھنے والا یہ سمجھے گا کہ خلق اعمال معتزلہ اور قدریہ کا عقیدہ ہے اور امام اشعری اس کے منکر تھے چنانچہ اس عقیدہ کی تردید میں یہ کتاب لکھی حالانکہ یہ غلط ہے۔ خود امام صاحب کا مذہب ہے کہ اعمال مخلوق ہیں۔ کتاب الابانہ میں صفحہ ۶ پر فرماتے ہیں وان اعمال العبد مخلوقۃ للہ مقدرۃ کما قال (خلقکم وما تعملون) معتزلہ اس کے خلاف تھے ان کی تردید میں یہ کتاب لکھی گئی۔ یہ غلطی صرف اس وجہ سے ہوئی کہ مترجم صاحب نے ALLEGATIONS کا ترجمہ عقیدہ سے کیا۔

(۴) کتاب کبیر فی الاستطاعت :۔ اس میں استطاعت کے بارے میں معتزلہ کے دلائل رد کئے ہیں"۔ اس مختصر ترجمہ سے بالکل پتہ نہیں چلتا کہ استطاعت کے بارے میں معتزلہ سے کیا اختلاف ہے اور امام صاحب کا کیا مسلک ہے حالانکہ مسٹر میکارتھی نے لکھا ہے۔

In which we refuted their Proofs that the capacity Precedes the act.

یعنی جس کتاب میں ہم نے معتزلہ کے دلائل کی تردید کی ہے کہ استطاعت قبل فعل ہوا کرتی ہے۔ امام صاحب کا مسلک ہے ہر استطاعت مع الفعل ہوتی ہے نہ کہ قبل الفعل۔ کتاب الابانہ صفحہ ۲ پر فرماتے ہیں وان احدا لایستطیع ان یفعل شیئا قبل ان یفعلہ اور اس کو اپنا موقف بنا کر کتاب اللمع صفحہ ۷۶ میں اپنے دلائل بیان کئے ہیں وممایدل علی ان الاستطاعۃ مع الفعل للفعل ...... الخ

(۵) "کتاب کبیر فی الصفات:۔ معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم، قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلہ میں، ابوالہذیل، معمر، نظام اور خوطی کے رد میں، اور عالم کو ازلی ماننے والوں کے رد میں اور اس بحث میں کہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں اور یہ کہ وہ کرسی عرش پر قائم ہے بلعہ ناسہی اور اس کے عقیدۂ اسماء وصفات کی تردید بھی اس میں شامل ہے"، اس میں کئی باتیں قابل غور ہیں۔

(۱) (الف) **اس** "سلسلے میں" سے بالکل اندازہ نہیں ہوتا کہ آخر معتزلہ کا کیا مسلک تھا جس کی تردید امام صاحب نے کی حالانکہ مسٹر میکارتھی کی عبارت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ معتزلہ وغیرہ صفات الٰہی کی نفی کرتے تھے جس میں امام صاحب کا اُن سے اختلاف تھا۔

Concerning their denial of Gods Knowledge and His Power and His other attributes

(ب) قدر کا لفظ یہاں بالکل ہی **مہمل** ہے اگر مترجم صاحب تبیین دیکھ لیتے تو اس میں قدرت کا لفظ مل جاتا جو بعینہٖ اردو میں مستعمل ہے۔ Power کا ترجمہ انگریزی کا ایک معمولی طالب علم کر سکتا ہے۔ ممکن ہے بجائے قدرت کے قوت اور طاقت سے ترجمہ کیا جائے۔ مگر قدر تو کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

قدرت اور قدر کے مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہے بالخصوص علم کلام میں۔ شرح مواقف میں الموقف الخامس کے المرصد الرابع کے المقصد الثانی کی عبارت ہے۔ انہ تعالیٰ قادر ای یصح منہ ایجاد العالم وترکہ اس کے بعد اسی موقف کے المرصد السادس کے المقصد الرابع میں قضا وقدر کی تعریف یوں کی ہے ان قضاء اللہ عند الاشاعرۃ وھو ارادتہ الازلیۃ المتعلقۃ بالاشیاء علی ماھی علیہ فیما لایزال وقدرۃ ایجادہ ایاھا علی قدر مخصوص وتقدیر معین فی ذواتھا علی احوالھا۔

(ج) "اثبات الوجہ للہ والیدین واستوائہ علی العرش"، کا ترجمہ ایک انگریز پادری جس طرح

چاہے کر سکتا ہے مگر ایک مسلمان خصوصاً وہ جو امام اشعری کا مداح ہو اس سے اس کی ہرگز امید نہیں کہ "خدا کا چہرہ اور ہاتھ ہے اور یہ کہ کرسی عرش پر قائم ہے" سے ترجمہ کرے کیوں کہ امام صاحب کے نزدیک یہ سب باری تعالیٰ کے صفات ہیں اور وہ ان کو بلا کیف اسی طرح مانتے ہیں جیسے کہ قرآن میں ذکر ہے ہاتھ اور چہرہ سے ترجمہ کرنے پر نعوذ باللہ انسانی چہرہ اور ہاتھ سے تشبیہ لازم آتی ہے۔ کرسی عرش کی ترکیب بھی عجیب ہے۔ غالباً مترجم صاحب کے نزدیک کرسی اور عرش میں کوئی فرق نہیں اگر ترجمہ ہی کرنا تھا تو Throne کے لئے لفظ عرش لکھ دینا کافی تھا۔

(د) اور یہ لمعہ ناسہی کہاں سے نازل ہوگیا؟ تبیین میں الناشی کا لفظ ہے۔ مسٹر میکارتھی نے بھی Al Nashi صاف طور پر لکھ دیا ہے۔ انگریزی کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ sh سے ش کی آواز نکلتی ہے مگر مترجم صاحب نے s کو h سے علیحدہ کر کے لفظ کا تلفظ ہی بدل دیا چنانچہ ناشی کو ناسہی بنا دیا، مگر لمعہ کا لفظ کہاں سے لایا گیا اور یہاں پر اس کا کیا مفہوم ہے، میری ناقص عقل اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

(۶) "کتاب فی الجواز برویتہ اللہ بالابصار" تبیین میں جواز رویۃ اللہ ہے۔ مسٹر میکارتھی نے بھی پوری صحت کے ساتھ نام دیا ہے۔ مگر افسوس کہ اردو والوں نے اس کی شکل ہی بدل دی۔ جواز پر بلاوجہ ال بڑھایا گیا، رویتہ پر اوّل تو ب لگایا گیا دوسرے بجائے تائے مدورہ کے تائے کشیدہ لکھا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اردو میں ت کی تحریر یکساں ہوتی ہے، تسلیم ہے مگر کتاب کا نام تو عربی زبان میں ہے۔ نیز مترجم صاحب نے تمام کتابوں کے نام عربی رسم خط ہی میں لکھے ہیں۔

(۷) "کتاب کبیر ذکرنا فیہ اختلاف الناس فی الاسماء والاحکام والخاص والعام:۔ "گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں اسماء اور احکام" یہ مختصر عبارت ایسی مبہم ہے جس سے موضوع کا بالکل پتہ نہیں چلتا۔ اور اگر قیاس آرائی کی جائے تو صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مرتکب کبیرہ کے اسماء اور احکام سے بحث کی گئی ہے۔ اصل میں اسماء اور احکام کے عنوان سے علم کلام میں مستقل طور پر ایک باب ہے جس کے تحت میں چار مختلف مسائل داخل ہیں۔ (۱) ایمان کی ماہیت اور حقیقت کے

بارے میں۔ (۲) ایمان میں زیادتی یا نقصان ممکن ہے یا نہیں (۳) انا مؤمن ان شاء اللہ کہنا صحیح ہے یا نہیں (۴) کفر کی تعریف اور اس کی حقیقت۔ صرف مسئلہ نمبر ا میں مرتکب کبیرہ کی ایک جزوی بحث ہے۔ امام اشعری کے نزدیک مرتکب کبیرہ مومن ہے، معتزلہ کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر، ازارقہ کے نزدیک مشرک ہے اور حسن بصری کے نزدیک منافق ہے[1] مترجم صاحب کی مختصر اور مبہم عبارت سے کتاب کی اہمیت اور موضوع کی نوعیت بالکل ہی مسخ ہو گئی۔

اس کے علاوہ مترجم صاحب نے خاص اور عام کو بالکل چھوا تک نہیں، مسٹر میکارتھی نے تو کم از کم ان الفاظ کا ترجمہ کر دیا ہے اور ان کا مفہوم سمجھنے کے لئے کتاب اللمع کا حوالہ دے دیا ہے۔ بہر کیف خاص و عام کی بھی ایک بحث علم کلام میں آتی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک قرآن کریم میں وعد اور وعید کی جتنی بھی آیتیں ہیں ان کی دلالت ہمیشہ نہ تو کل پر ہوتی ہے اور نہ بعض پر، بالفاظ دیگر نہ تو ایسا ہے کہ ہمیشہ وعید کی آیتیں عام ہوں اور وعدوں کی خاص اور نہ یہ کہ ہمیشہ وعید کی آیتیں خاص اور وعد والی عام ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی معتزلہ اور دوسرے متکلمین کے مابین اختلاف ہے، چنانچہ امام صاحب نے اپنے مسلک کو کتاب اللمع کے نویں باب میں ان الفاظ میں ذکر کیا ہے فلما کانت صورۃ اللفظ ترد مرۃ ویراد بھا البعض وترد اخری ویراد بھا الکل لم یجز ان یقطع علی الکل بصورتھا کما لا یقطع علی البعض بصورتھا (صفحہ ۷۰)

(۱۶) کتاب کبیر:۔ الاصول کے رد میں، محمد بن عبدالوہاب الجبائی کے رد میں، معتزلہ کے عقائد کے بیان اور اس کے رد میں، معتزلہ کے ہر اس مسئلہ کے رد میں جس میں ہمارا ان کا اختلاف ہے۔" اس عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الاصول، الجبائی اور معتزلہ تین علیحدہ چیزیں ہیں حالاں کہ ان میں باہمی ارتباط ہے اور وہ یہ کہ الجبائی جو معتزلی تھا اور امام اشعری کا زمانہ اعتزال میں ایک عرصہ تک استاد رہا، اس نے الاصول کے نام سے جو کتاب لکھی تھی، امام صاحب نے اس کا رد کیا۔ امام صاحب نے موضوع کی مزید تصریح کی ہے ذکرنا ما للمعتزلۃ من الحجج فی ذلک بما لم یأت بہ ونقضناہ یعنی اس کتاب میں ہم نے معتزلہ کے وہ دلائل بھی بیان کئے ہیں جن کو الجبائی (جیسا رئیس المعتزلین) چھوڑ گیا تھا اور پھر ان سب

---

[1] محصل الامام الرازی صفحہ ۱۷۴، ۱۷۵

کی تردید بھی کی۔ مسٹر میکارتھی نے اس کا لفظ بہ لفظ ترجمہ کیا ہے۔ مگر مترجم نے یہ عبارت حذف کرکے امام اشعری کے فضل وکمال اور کتاب کی اہمیت کو نظروں سے اوجھل کر دیا۔

(۱۷) "کتاب کبیر: نقد تاویل الادلۃ کے رد میں، البلخی کے رد میں، معتزلہ کے اصول میں"

اس میں کئی باتیں قابل غور ہیں:۔

(الف) اصل میں نقض تھا جس کو مترجم صاحب نے بدل کر نقد کر دیا حالانکہ ان دونوں کے مفہوم میں بڑا فرق ہے کیوں کہ نقد میں موافقت اور مخالفت کے دونوں پہلو نکل سکتے ہیں مگر نقض میں ہمیشہ مخالفت ہی ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ مترجم صاحب Transliteration کے اصول سے بھی ناواقف ہیں ورنہ تلفظ میں ایسی غلطی نہ ہوتی اس لئے کہ مسٹر میکارتھی نے لفظ Naqd میں d کے نیچے ایک نقطہ دے دیا ہے جو انگریزی میں ض کی علامت ہے۔

(ب) یہاں پھر وہی غلطی ہوئی یعنی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نقض تاویل الادلۃ، البلخی اور معتزلہ کے اصول میں کوئی تعلق نہیں حالاں کہ البلخی ہی وہ معتزلی تھا جس نے اصول معتزلہ کے بارے میں نقض تاویل الادلۃ لکھی جس کی تردید میں امام صاحب نے یہ کتاب لکھی۔ اور آخری ٹکڑے سے تو ایک شدید غلط فہمی پیدا ہوتی ہے وہ یہ کہ گویا امام صاحب نے اس "کتاب کبیر" کو معتزلہ کے اصول کی توضیح وتشریح میں لکھا

(ج) اس کتاب کے متعلق ابن عساکر نے آخر میں یہ بھی لکھا ہے وضممنا الی ذلک نقض ما ذکرہ من الکلام فی الصفات فی عیون المسائل والجوابات جس کا ترجمہ مسٹر میکارتھی یوں کرتے ہیں۔

and to that we added the refutation

of his Kalam on the divine attributes.

Concerning the Principal questions and answers.

ابن عساکر کی مراد یہ ہے کہ البلخی نے صفات کے بارے میں عیون المسائل والجوابات کی کتاب میں جو کچھ بیان کیا ہم نے اپنی کتاب میں اس کی تردید کا اضافہ کیا، مسٹر میکارتھی نے عیون المسائل والجوابات کا لفظی ترجمہ کر دیا اور یہ نہ سمجھے کہ یہ البلخی کی کتاب کا نام ہے اور (۳) کا موضوع اس سے پہلے لفظ صفات

سے متعین ہو چکا۔ مترجم صاحب نے کسی سبب سے جو انھیں کو معلوم ہوگا اس کو اردو ترجمے سے بالکل ہی حذف کر دیا۔

(۱۹) "کتاب جمل المقالات:۔ ملاحدہ اور نام نہاد 'اہل التوحید' کے رد میں" نام نہاد کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ مسٹر میکارتھی نے Professor of Gods oneness لکھا ہے جس کا ترجمہ موحدین یا اہل التوحید کافی ہے۔ اس 'نام نہاد' سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موحدین کے دو گروہ تھے ایک حقیقی دوسرے مصنوعی یا 'نام نہاد' نیز ابن عساکر اور مسٹر میکارتھی کی عبارت سے اس کا پتہ نہیں چلتا کہ یہ کتاب رد میں لکھی گئی۔ یہ لفظ رد کا اضافہ مترجم صاحب کی جدت ہے۔

(۲۰) کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات:۔ یہ ایک ضخیم کتاب ہے جو ہم نے خود اپنی کتاب کے رد میں لکھی ہے جو کبھی معتزلہ کی حمایت میں لکھی تھی۔ ..... الخ" کتاب کے موضوع بیان کرنے میں خود امام صاحب نے اپنی ایک اور کتاب کا ذکر کیا۔ مسٹر میکارتھی نے اس عبارت کا ترجمہ بھی کیا مگر اس پرانی کتاب کے لئے علیحدہ نمبر مقرر نہیں کیا۔ کیا امام صاحب نے جو کتاب زمانۂ اعتزال میں لکھی تھی وہ ان کی فہرست کتب سے خارج کر دی جائے گی؟ اس سے سہواً یا عمداً امام صاحب کی تنقیص لازم آتی ہے۔ اور مترجم صاحب نے تو مختص ترجمہ کیا ہے ان سے اس کی توقع کرنا ہی بے سود ہے۔

(۲۳) "القامع لکتاب الخالدی فی الارادۃ خالدی کی کتاب کے رد میں جس میں اس نے لکھا ہے کہ آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے، مگر بہت سی چیزیں خدا کے ارادے کے خلاف ہوتی ہیں اور اکثر نہیں ہوتیں"۔ کس چیز کا آغاز خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اس کا پتہ نہیں چلتا۔ مسٹر میکارتھی نے حدث ارادۃ اللہ کا ترجمہ beginning of Gods will کیا ہے، اگرچہ حدوث کا مفہوم اس سے ادا نہیں ہوتا مگر کم از کم ادا کرنے کی کوشش تو کی ہے، مگر اردو ترجمے سے نفس مطلب ہی خبط ہو جاتا ہے اور مگر کا لفظ ایسا جوڑا ہے گویا آغاز کے بعد اب انجام کی خبر دیں گے اور دونوں جملوں میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کی ہے حالاں کہ ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں۔ اردو میں عام طور پر لفظ قدیم وحادث برابر استعمال ہوتے ہیں۔ اگر ہم بجائے انگریزوں کی خوشہ چینی کے خود اپنے اسلاف کا دامن نہ چھوڑے ہوتے تو ایسی

غلطی نہ ہوتی، کیوں کہ ابن عساکر کی عربی عبارت کا ترجمہ " خدا کے ارادے کا حادث ہونا" با سانی کیا جاسکتا ہے۔ امام اشعری کے نزدیک خدا کا ارادہ اس کی صفات میں سے ہے اور جس طرح اس کی ذات قدیم ہے اس کی صفات بھی ازلی اور قدیم ہیں۔ کتاب اللمع کے دوسرے باب (ص ۲۳) میں قرآن اور ارادہ پر بحث کرتے ہوئے اس کے دلائل بھی دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں

"وھذا الدلیل علی قِدَم العالم ھو الدلیل علی قدم إرادۃ اللہ .... الخ

دوسرے جملہ میں ایک جگہ "بہت سی چیزیں" اور دوسری جگہ "اکثر" کا لفظ ہے۔ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہوتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ایک ہی شے کا اثبات کر کے پھر اسی کی نفی کر دی گئی۔ اصل میں یہ شاء مالم یکن وکان مالم یشاء کا ترجمہ ہے جس کا سیدھا سادا ترجمہ یہ ہوا کہ خدا نے چاہا وہ جو نہیں ہوا اور ہوا وہ جو اس نے نہیں چاہا۔ امام صاحب اور تمام اہل سنت والجماعت کا مسلک اس کے خلاف ہے۔ ہمارا عقیدہ ہے ماشاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن یعنی جو اس نے چاہا وہ ہوا اور جو نہیں چاہا وہ نہیں ہوا۔

(۲۴) الدافع للمہذب:۔ "خالدی کی مہذب کے رد میں" اس سے یہ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ مہذب خالدی کی کتاب ہے مگر وہ کس فن میں ہے، اس کا موضوع کیا ہے اس کا پتہ نہیں چلتا اور جب تک یہ بات معلوم نہ ہوگی اس وقت تک امام صاحب نے جو کتاب تردید میں لکھی اس کی نوعیت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ حالاں کہ مسٹر میکارتھی نے لکھ دیا ہے کہ مہذب مقالات کے فن میں لکھی گئی تھی۔ مقالات ایسا فن ہے جس میں مختلف فرقوں کے اقوال و افکار کا تذکرہ ہوتا ہے۔

(۲۵) "خالدی کی ایک کتاب کے رد میں جس میں اس نے "رویت سعیدہ" سے انکار کیا ہے" رویت سعیدہ کی ترکیب اور اس کا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا، حالاں کہ اس سے قبل کتاب ۲۷ اور اس کے بعد کتاب ۲۹ میں صرف لفظ رویت استعمال کیا گیا ہے۔ مسٹر میکارتھی نے رویۃ اللہ بالابصار کا ترجمہ ocular vision of God. سے کیا ہے اور ocular کا ترجمہ اردو میں کسی طرح سعیدہ سے نہیں ہو سکتا۔ چیمبرس کی انگریزی لغت میں ocular کے معنی یہ ہیں۔

Pertaining to the eye; formed in or known by the eye, received by actual sight.

اس سے سعادت یا شقاوت کا کوئی مفہوم نہیں نکلتا۔

(۲۶) "بلخی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے ابن راوندی کی غلطیاں دکھائی ہیں"۔ یہ ترجمہ صحیح نہیں، اس سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام صاحب ابن راوندی کے ہم خیال ہیں، کیوں کہ جس کتاب میں اس کی غلطیاں دکھائی گئی ہیں۔ امام صاحب نے اس کی تردید میں لکھا۔ حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے، بلخی نے جس کتاب میں ابن راوندی کی غلطیوں کی اصلاح کی تھی اس کا رد کیا گیا یعنی ابن راوندی کے اقوال میں غلطیاں تو پہلے ہی سے تھیں، اس کے ہم مشربوں نے باوجودیکہ ان کی اصلاح کی پھر بھی امام صاحب کے نزدیک غلطیاں باقی رہ گئیں اور ان کی تردید کی گئی۔ مسٹر میکارتھی کی عبارت کا بھی یہی مفہوم ہے۔

A book in which we refuted a book of Al-Balkhi in which he was said to correct the mistakes of Ibn al-Rawandi in gadal.

اردو ترجمہ سے کتاب کا موضوع متعین نہیں ہوتا حالانکہ مسٹر میکارتھی نے بتادیا کہ بلخی نے ان غلطیوں کی اصلاح کی جو ابن راوندی نے فن جدل Topica میں کیں، اس سے لازمی طور پر معلوم ہوجاتا ہے کہ امام صاحب کی کتاب بھی فن جدل میں ہوگی، اس فن میں امام صاحب کی تین کتابیں ہیں۔ ایک تو یہی دوسری کا نام ادب الجدل اور تیسری شرح ادب الجدل ہے۔

(۲۷) "خالدی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے انکار کیا ہے کہ ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں"۔ یہ ترجمہ سراسر مبہم ہے، خلق الاعمال و تقدیرہا کا ترجمہ مسٹر میکارتھی نے creation and determination human acts سے کیا ہے مگر اردو میں تقدیر کا ترجمہ ارادہ سے نہیں ہوسکتا، علاوہ ازیں صرف عمل کا لفظ بے موقع ہے کیوں کہ مسئلہ مختلف فیہ خلق اعمال اور ان کا خدا کی طرف سے مقدر ہونا ہے، امام صاحب کا مسلک ہے کہ تمام اعمال مخلوق ہیں اور مقدر ہوچکے ہیں۔ وان اعمال العبد مخلوقۃ للہ مقدرۃ (ابانہ صفحہ ۹)

(۲۸) "کتاب الاستشہاد: جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ معتزلہ کے دلائل سے خدا علیم، قدرت اور دوسری صفات ثابت ہوئی ہیں" یہ ترجمہ گمراہ کن ہے۔ معتزلہ تو صفات باری کے منکر ہیں بھلا ان کے دلائل سے یہ باتیں کیسے ثابت ہو سکتی ہیں، اور "دلائل" کس لفظ کا ترجمہ ہے معلوم نہیں۔ مسٹر میکارتھی کی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ معتزلہ اپنے اس خاص طرز استدلال کی بنا پر جس کی رو سے وہ شاہد سے غائب پر دلیل لاتے ہیں، مجبور ہیں کہ صفات باری کا اقرار کریں اور خدا کے لئے ان کو ثابت مانیں۔ اس طرز استدلال پر شرح مواقف میں الموقف الاول کے المرصد السادس کے المقصد الخامس میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے "الطریق الثانی من ذینك الطریقین الضعیفین قیاس الغائب علی الشاهد ... الخ" اس سے امام صاحب کے فکر کی بلند پروازی کا اندازہ ہوتا ہے کہ اپنا قول مخالفین سے منوانے کے لئے الٹی ان کا طریق حجت اختیار کرتے ہیں تاکہ پھر انکار کی گنجائش باقی نہ رہے۔

(۲۹) "کتاب المختصر فی التوحید والقدر: کلام کے مختلف ابواب پر ہے، جس میں رویت، صفات، ارادۂ الٰہی کی ہمہ گیری، علت ثانی یا تولد ... الخ" مسٹر میکارتھی نے لکھا ہے ... all the matters related to the divine determination جس کا ترجمہ "ارادۂ الٰہی کی ہمہ گیری" سے کیا گیا ہے، divine determination کا ترجمہ تقدیر الٰہی ہوتا ہے، ارادۂ الٰہی کے لئے انگریزی میں divine will آتا ہے، ارادہ اور تقدیر کے مفہوم میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس کے بعد اگر تولد کا لفظ سمجھ سے باہر تھا تو اس کو یوں ہی چھوڑ دیا جاتا، "علت ثانی" سے اس کا مفہوم سمجھانے کی مفت کوشش کی گئی ہے، کیوں کہ تولد کا مفہوم اگر کسی قدر ادا ہو سکتا ہے تو معلول ثانی سے نہ کہ علت ثانی سے۔ علم کلام میں باب افعال کے تحت میں تولد کی بحث آتی ہے۔ امام رازی اپنی کتاب محصل (ص ۱۴۵) میں فرماتے ہیں اذا حرکنا جسما فعند المعتزلة حرکة یدنا اوجبت حرکة ذلك الجسم وهو باطل عندنا وهذه هی المسئلة المشهورة بالتولد یعنی جب ہم کسی چیز کو حرکت دیں تو معتزلہ کے نزدیک اس جسم کی حرکت کا موجب ہمارے ہاتھ کی حرکت ہے اور ہمارے نزدیک یہ رائے غلط ہے۔ اور یہی وہ مسئلہ ہے جو تولد کہلاتا ہے۔ امام اشعری نے مقالات الاسلامیین جلد دوم میں اختلاف المتکلمین فی باب التولد وما یتعلق به کے عنوان سے ایک مستقل باب قائم کیا ہے جو صفحہ ۹۰۹ سے صفحہ ۴۱۳ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۴۴) "کتاب الارجانیین" شہر کا نام توارجان ہے، یہ ارجان کیا چیز ہے، ممکن ہے کاتب نے الف کا اضافہ کردیا ہو۔

(۴۵) "جواب الامانیین" امانیین کا لفظ امان سے مشتق ہے یا مانی سے کچھ سمجھ میں نہیں آتا حالاں کہ مسٹر میکارتھی نے umanyin لکھ کر ترجمہ بھی men of Uman سے کردیا ہے، اس لئے عربی رسم خط میں جواب العمانیین ہونا چاہئے۔ اسے کاتب کی غلطی پر محمول کیا جائے یا بیدار صاحب کی غفلت پر۔

(۴۶) "المسائل المنثورات البغدادیہ" یہاں پر المنثورات میں پھر وہی الف کا اضافہ کردیا گیا۔ کیا کاتب ہی نے اس کے بعد ت کی شکل بھی بدل دی یعنی بجائے تائے مدورہ کے تائے کشیدہ بنادیا؟ مسٹر میکارتھی نے تو المنثورۃ لکھا ہے۔

(۴۷) "عباد بن سلیمان کے کلام کے رد میں" اس عباد بن سلیمان کے کلام کی نوعیت کا پتہ نہیں چلتا حالاں کہ مسٹر میکارتھی نے اتنا اور لکھ دیا ہے on the abstruse points of kalam یعنی کلام کے دقیق مسائل کے بارے میں۔ علم کلام میں دو قسم کے مسائل آتے ہیں ایک جلیل دوسرے دقیق، چنانچہ امام صاحب نے مقالات الاسلامیین کی جلد اول میں جلیل مسائل اور جلد دوم میں دقیق مسائل بیان کئے ہیں۔

(۴۹) "شئی پر ایک کتاب: اس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں چاہے وہ معدوم ہوں"، ابن عساکر نے اس کے آگے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے (رجعنا عنہ ونقضناہ فمن وقع علیہ فلا یعولن علیہ) مسٹر میکارتھی نے اس عبارت کا ترجمہ بھی کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اب ہم نے اس قول سے رجوع کرلیا ہے اور اس کا رد بھی کیا ہے، پس جس شخص کو وہ کتاب ہاتھ لگے اس پر ہرگز اعتماد نہ کرے۔ چنانچہ شئی پر امام صاحب کی دو کتابیں ہوئیں، ایک وہ جس میں اس نظریہ کی تائید کی گئی ہے کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں چاہے وہ معدوم ہوں"، اور دوسری وہ جس میں اس نظریہ کی تردید کی گئی ہے۔ مترجم صاحب نے اس بحث کو بے کار محض سمجھ کر سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں کیا چنانچہ اردو ترجمہ سے اگر کوئی سمجھنا بھی چاہے تو یہ نکتہ سمجھنے کی گنجائش ہی نہیں۔

باقی

قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات

(۱)

(جناب مولوی عبدالرحمٰن خاں صاحب)

"قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات اور حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے" "ندوۃ المصنفین" کی مشہور علمی اور تاریخی کتاب ہے جس پر جناب غلام مصطفیٰ خاں صاحب نے پچھلے دنوں ریڈیو پاکستان سے ریویو کیا تھا ہم اب اس کو ریڈیو پاکستان اور غلام مصطفیٰ خاں صاحب کے شکریہ کے ساتھ شائع کر رہے ہیں۔ (ایڈیٹر)

کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ کی قیمت دو روپے بارہ آنے۔ اور دوسرے حصہ کی قیمت تین روپیہ آٹھ آنے ہے۔ ندوۃ المصنفین۔ جامع مسجد دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

جناب مولوی عبدالرحمٰن خاں صاحب عثمانیہ یونیورسٹی کالج کے پرنسپل رہ چکے ہیں۔ ان کا زیادہ وقت علم و حکمت کی خدمت و تحقیق میں صرف ہوا ہے۔ وہ شروع ہی سے حکمائے اسلام کے علمی کارناموں کو اجاگر کرنے کا جذبہ رکھتے تھے۔ اسی لئے انھوں نے اپنے علمی تجربات اور تحقیقات کی بنا پر (George sarton.)کو منتخب کیا ہے جس نے اپنے رفقار کے ساتھ تاریخ اور فلسفۂ سائنس پر بڑی مبسوط کتاب کئی جلدوں میں تیار کی تھی۔

مولوی عبدالرحمٰن صاحب نے اس کتاب سے بھی استفادہ کیا ہے اور حتی الامکان اس کے اصل مآخذوں کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ اور کوشش کی ہے کہ مسلمان فضلا کے کمالات کا پس منظر بھی پیش کر دیا جائے تاکہ ایک مسلسل اور مربوط خاکہ ذہن نشین ہو جائے قرونِ وسطیٰ کی سائنس سے پہلے قدیم سائنس پر ایک باب باندھا ہے۔ اور یونان کی سائنس کا علمی جائزہ لیا ہے پھر

یونان کی تہذیب کا روما اور مسیحی تہذیب سے مقابلہ کیا ہے۔ اس کے بعد مسلم ہئیت الافلاک۔ عربی علم اللسان۔ ریاضیات۔ کیمیا۔ حیاتیات۔ طب۔ تاریخ۔ دینیات۔ ہندسہ۔ جبر و مقابلہ۔ جغرافیہ اور ارضیات وغیرہ علوم پر مسلمانوں کے احسانات کا جائزہ لیا ہے۔ اور جابر ابن حیّان۔ یعقوب ابن اسحق الکندی۔ الخوارزمی۔ الفرغانی۔ ابوزکریا الرازی۔ ابوالنصر الفارابی۔ ابراہیم ابن سنان المسعودی۔ الطبری۔ البیرونی۔ ابن سینا۔ الغزالی عمرالخیامی وغیرہ مشہور اور غیر مشہور لیکن خاص فضلار کا تذکرہ اور ترجمہ ہے۔

پہلے حصہ میں سنہ ۱۱۰۰ء تک جائزہ ہے۔ اسی ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مغرب کے مستشرقین نے مشرق کے ماہران سائنس اور فلاسفہ کی طرف مطلق توجہ نہیں کی۔ اور افسوس ہے کہ مسلمان علمار نے بھی اس معاملہ میں بڑی بے اعتنائی برتی ہے۔ یہ سوال کہ اس دور میں مغربی اقوام۔ علم و حکمت کے میدان میں کیوں پیچھے رہیں۔ اس کا جواب جارج سارٹن نے یوں دیا ہے کہ روما کے اصول افادیت عامہ کے بعد عقاید دینی کی بہرکیف تائید کا جذبہ پیدا ہوا۔ لیکن دینیات کا ایسا سخت تسلط ہوا کہ عرصہ دراز تک سائنس کے حقیقی احیار کی کوئی امید نہ تھی۔ اس کے برعکس مسلمانوں نے یونانی۔ ایرانی اور ہندی مآخذوں سے استفادہ کر کے تحقیق میں شغف پیدا کر لیا۔ اور مختلف علوم میں بلند پایہ تحقیقات پیش کیں۔

سارٹن نے پھر یہ بھی لکھا ہے کہ جب مسلمانوں پر مذہبی جذبات کا غلبہ ہوا تو انھوں نے بھی اہل مغرب کی طرح بلکہ اُن سے بھی زیادہ سائنس کے علوم سے بے نیازی برتنی شروع کی اور آخر کار ان علوم میں مغرب سے پیچھے رہ گئے۔

مسلمانوں نے آٹھویں صدی کے وسط سے گیارہویں صدی کے آخر تک دوسرے تمام مذاہب اور اقوام پر سبقت لے جانے کا قطعی ثبوت پیش کیا تھا۔ لیکن زمانۂ عروج میں عام مسلمانوں کو اپنے اس امتیاز کا احساس نہیں ہوا۔ عیسائیوں کو بھی اس وقت اس کا احساس ہوا جب کہ مسلمان پستی کی طرف جا رہے تھے

سارٹن لکھتا ہے کہ بارہویں صدی میں یورپ کے عیسائی اور یہودی علماء نے عربوں کی سائنسی تحقیقات اور تحریرات سے پورا استفادہ کیا۔ اور کامل ایک صدی تک ان کی شاگردی کی اور باوجود الخطاط کے مسلمانوں کے انکشافات اور ان کے علم و حکمت کی تحقیقات کا معیار تیرہویں صدی تک دوسری قوموں سے کافی بلند رہا۔ تیرہویں صدی کے ختم تک عیسائی قوموں کا احساس کمتری مسلمانوں کے مقابلہ میں بتدریج رفع ہوگیا۔

۱۱۰۰ء سے ۱۲۵۰ء تک عربی سے لاطینی اور عبرانی زبانوں میں منتقل ہوگئے۔ مشرق میں ہندو اور چینی جاپانی تمدن بھی ساتھ ساتھ جاری تھے۔ لیکن وہ بھی عربی تمدن سے بے نیاز نہیں تھے۔ ان پر بھی مسلمانوں کے علوم و فنون کا گہرا اثر تھا۔

بہر حال یہ کتاب سارٹن کی کتاب سے ماخوذ ہے۔ اور بہت بیش قیمت معلومات کا خزانہ ہے۔ عبدالرحمن صاحب نے جگہ جگہ تشریحی فوائد بھی دے دئے ہیں۔ اور تمام علوم و فنون کی تاریخ کے ذیل میں ماہرین کے تراجم بڑی عمدگی کے ساتھ پیش کئے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تالیف کو ترجمہ کے سہارے چلنا پڑا ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ گوناگوں اور مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات کو اردو زبان میں منتقل کرنا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ مولوی عبدالرحمن صاحب کی یہ کوشش قابل داد ہے کہ انھوں نے ایک غیر زبان کی کتاب اردو میں اس طرح منتقل کی اور ایسا کام کیا کہ ان علوم میں خاص ادراک رکھنے والا ہی کر سکتا ہے۔ انھوں نے فردوسی کے ایک شعر میں تحریف کرتے ہوئے بیچ کہا ہے کہ۔

لسے رنج بردم دراین لبست سال
عرب زندہ کردم بدین خوش مقال

ادبیات

غزل

از

(جناب آلم مظفرنگری)

کم ہیں سامانِ طرب میرے لئے کم ہی سہی
سازو نغمہ نہ سہی نالہ و ماتم ہی سہی

ہو سکیں گے نہ کبھی کوئے محبت کا جواب
اقتدارِ حرم و دیر مسلّم ہی سہی

نظمِ عالم کا سبب جذبۂ دل ہے لیکن
صرف کہنے کو وہ اک جذبۂ باہم ہی سہی

مجھ کو بھی تو کوئی اعجاز دکھایا ہوتا
تم زمانے کے لئے عیسیٰ مریم ہی سہی

تشنہ کامانِ حقیقت کی تسلّی کے لئے
گر نہیں بحر تو اک قطرۂ شبنم ہی سہی

ہوں گے اک روز ہمیں مستحقِ دادِ وفا
آج ہم سے کوئی برہم ہے تو برہم ہی سہی

ہے تو اک سلسلۂ دعوتِ مژگاں قائم
خونفشانیٔ رگِ زخمِ جگر کم ہی سہی

رازِ ہستی نہیں کھلتا ہے محبت کے بغیر
اقتدائے روشِ عقل مقدم ہی سہی

فطرتِ عشق ازل ہی سے ہے مجبورِ وفا
حسن ہر رنگ میں آزادِ ہر عالم ہی سہی

ضعف میں کچھ نہیں ممکن تو شبِ غم اے دل
اک شکستہ سا کوئی نالۂ برہم ہی سہی

اس حقیقت کو نہ سمجھا کوئی وقتِ سجدہ
ہے غرض سجدے سے سجدہ پئے آدم ہی سہی

کل یہی باعثِ تخریبِ زمانہ ہوگی
آج تہذیبِ غلط رونقِ عالم ہی سہی

فرض ہے پیروئ مشربِ منصور آلم
گر نہیں کوئی پئے دار و رسن ہم ہی سہی

في رثاء مولانا حبيب الرحمن اللديانوي رحمة الله عليه

(از جناب مولوی اقبال احمد صاحب عمری، مبارکپوری مولوی فاضل، ایم۔ اے، ایل ایل بی)

أهوى مضى بر تقي مدبر
فقيه كأشياخ الحديث محبر

وما احسن المنطوق أن مات عالم
اذا مات منا عالم متبحر

له درجة في حومة الحرب والعلى
يطوف بها الاجيال لكن تحسر

الا يومنا قد مل ذما نجيعه
لأن مات من هناه أهدى وانور

وانك للمشكور عن كل عالم
وانا لفرط الاحتظاء لنشكر

فانك راع في مضيق المسالك
يسوق ويهدي حيثما كان الحيد

كانك شمس في نجوم طوالع
وانك في ظلماتنا الاسكندر

شموس تروي نفسها بجماله
كما تجتني الاقمار منها تنور

دعائي بان تخشى وتحلى وتكرما
الى ان اقمار أهل وتبدد

حكى جوده صوب السماء اذا سجت
أعز متاع في عيونك يصغر

كرويتنا الاقمار تروي عيوننا
تقر وتروي عالما وتنور

كمثل الغوادي والسواري يرونه
لانك من فرط السخاء مبذر

حبيب الينا ما حبيب الهنا
أطابت غواد ما به الحب مضمر

تهيم سماء عن وراء حبيبها
وارض تبسكاب الغموم تبحر

الهفي بهند تستضيئه وتجتني
قطوف المزايا ما بجدك تقدر

جزى الله مولانا حسين احمد الذي
اماني اقوام به تتزهر

قرين العلى قام العتيق له اذا
وحفظ اساس القوم لا يتقصر

لعمري كهارون وموسى وروحه
هديتم هداية وارث يتقرر

يُطَيِّبُ مَا يُزْهِي الْبَرِيَّةَ طَيِّبٌ
كَمَاءٍ يُنَقِّي ثَوْبَكُمْ وَيُطَهِّرُ

ترجمہ اشعار عربی: ۔ ۱۔ افسوس کہ محدثین جیسا نیک متقی اور مدبر گذر گیا۔

۲۔ کیا خوب کہنے والے نے کہا کہ جب کوئی عالم متبحر مر جائے تو سمجھنا چاہیئے کہ دنیا مر گئی۔

۳۔ ایک ایسے شخص کے فوت ہونے کے باعث جو کہ ہادی و رہبر تھا، ہمارے دن تاریک ہو گئے۔

۴۔ ہماری طرح سارے علماء آپ کے مرہون منت ہیں۔ ۵۔ کیوں کہ نازک ترین معاملات میں بھی آپ کی رہنمائی کامیاب ہوتی تھی۔ ۶۔ چمکنے والے ستاروں میں تو سورج اور ہماری تاریکیوں میں تو اسکندر ہے۔ ۷۔ آفتاب اس کے حسن سے مستفیض ہوتے ہیں جس طرح کہ چاند سورج سے۔ ۸۔ میری دعا ہے کہ تم ہمیشہ معظم و مکرم رہو جب تک چاند ہلال و بدر بنتے رہیں۔

۹۔ گھنگھور گھٹاؤں نے اس کی سخاوت کی نقل کی، عزیز ترین سامان بھی اس کی نظروں میں حقیر ہے۔

۱۰۔ جس طرح رویت قمر ہماری آنکھوں کو سیراب کرتی اور ٹھنڈک پہنچاتی ہے، تو دنیا والوں کو منور اور سیراب کرتا اور ٹھنڈک پہنچایا کرتا تھا۔

۱۱۔ لوگ تمہیں صبح شام برسنے والی بدلیوں کی طرح (سخی) خیال کرتے ہیں کیوں کہ آپ فرط سخاوت کی وجہ سے فضول خرچ (خیال کیے جاتے ہیں)۔

۱۲۔ حبیب الرحمن پروردگار کو بھی محبوب ہیں اور ہمیں بھی، محبت کے اس مدفن کو بدلیاں تر و تازہ رکھیں۔

۱۳۔ اپنے حبیب کی جدائی میں آسمان گرداں ہے اور زمین غموں کو بہا کر دریا بنا رہی ہے۔ ۱۴۔ ہندوستان پر افسوس جو تیری کوششوں سے حاصل شدہ مراعات سے مستفیض ہو رہا تھا۔ ۱۵۔ مولانا حسین احمد کو اللہ جزائے خیر دے جن کی بدولت قوموں کی تمنائیں شگفتہ ہو گئیں۔ ۱۶۔ (مرحوم کی کمی کو پورا کرنے کے لیے) عتیق الرحمن جو صاحب عزت ہیں اور حفظ الرحمن جو قوم کی اساس ہیں حاضر ہیں۔ ۱۷۔ زندگی کی قسم ہارون، موسیٰ اور عیسیٰ کی طرح آپ لوگوں نے وراثت نبوی کا حق ادا کیا۔ ۱۸۔ جس طرح پانی کپڑے کو پاک و صاف کر دیتا ہے (قاری) محمد طیب قوم کی خرابیوں کو دور کرتے ہیں۔

تبصرے

اُردو زبان کا ارتقاء از جناب ڈاکٹر شوکت سبزواری تقطیع متوسط ضخامت تقریباً ۵۰۴ صفحات ٹائپ جلی اور عمدہ قیمت مجلد معہ سات روپیہ آٹھ آنے ۔ پتہ :- پاک کتاب گھر ۳۹ - پٹواٹولی ۔ ڈھاکہ (مشرقی پاکستان) ۔

اُردو زبان کی ابتدا اور اُس کی نشو ونما کے متعلق اِس وقت تک جن حضرات نے کتابیں لکھی ہیں اُن میں سے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ عہدِ شاہ جہانی کی پیداوار ہے اور اُردو داں طبقہ میں عام طور پر یہی نظریہ مقبول ہے ۔ بعض محققین نے اس کا رشتہ سلطان محمود غزنوی کی فتوحاتِ ہند سے جوڑا ہے ۔ کسی نے اور پیچھے ہٹ کر اس کو محمد بن قاسم کے فتح سندھ کی یادگار بتایا ہے ۔ یہی اختلاف اردو زبان کی جائے ولادت کے بارہ میں ہے ۔ کوئی اس کا اصل وطن دلی اور آگرہ کو بتاتا ہے ۔ حافظ محمود شیرانی نے پنجاب کو اس کا مولد قرار دیا اور دکن کے ادیبوں نے اس کی جائے پیدائش دکن کو بتایا ۔ لیکن ان سب اختلافات کے باوجود اس کا سب پر اتفاق ہے کہ بہرحال اُردو نے جنم مسلمانوں کے ہاتھوں لیا ۔ اور انھوں نے ہی اس پودے کی آبیاری کر کے اُس کو ایک تناور درخت بنا دیا ۔ لیکن ڈاکٹر شوکت سبزواری نے جو اُردو زبان کے محقق اور ادیب ہیں اس کتاب میں لسانیات کی اصطلاح تاریخی گرامر کے اصول کی روشنی میں یہ دکھایا ہے کہ اُردو کا قدیم رنگ کیا تھا ۔ زمانہ کے اُلٹ پھیر کے ساتھ ساتھ اُس میں عہد بہ عہد کیا کیا تبدیلیاں ہوئیں ۔ اس کے ارتقائی مدارج کیا ہیں ۔ اور اس کی معاصر بولیوں کے ارتقائی منازل کے ساتھ ان تبدیلیوں کو کیا نسبت ہے ۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے پانچ باب قائم کئے ہیں ۔ پہلے باب میں صوتی تبدیلیاں ، دوسرے باب میں اخذ و اشتقاق ۔ تیسرے میں اسماء مانخہ ۔ یعنی وہ اسماء جو کسی خاص معنی کے لئے وضع

ہوئے اور صرف انھیں معنوں میں بولے جاتے ہیں۔ ضمائر۔ اشارات۔ موصولات اور اسمائے اعداد کو چھوڑ کر تمام اسماء اس میں داخل ہیں۔ چوتھے میں اسمائے مطلقہ مثلاً ضمائر۔ اشارات موصولات اور حروف استفہام وغیرہ۔ اور پانچویں باب میں افعال و مشتقات۔ ان سب پر مبسوط و مفصل محققانہ بحث کی ہے اور اس طرح زبان کے قدیم و جدید۔ صرفی۔ نحوی۔ اور صوتی سرمایہ کا سیر حاصل اور تقابلی جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ اردو کا وجود ہندوستان کے عہد قدیم میں یعنی مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک بالکل نیا نظریہ ہے۔ اربابِ فن تنقید کر کے بتا سکتے ہیں کہ یہ نظریہ کس حد تک صحیح اور لائق قبول ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ فاضل مصنف نے ایک بالکل نئے نقطۂ نظر سے۔ خالص علمی بنیادوں پر اردو زبان کا جائزہ بڑی تحقیق و کاوش اور دقتِ نظر کے ساتھ لیا ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک بالکل منفرد نئی اور انقلاب آفریں کوشش ہے۔ جس پر موصوف اہل زبان کی طرف سے عموماً اور محققین کی جانب سے خصوصاً شکریہ کے مستحق ہیں۔ اصل موضوع بحث کے آغاز سے قبل تین اور ابواب ہیں جن میں بہ طور تمہید زبانوں کے خاندان اور ان کے شجرے۔ غیر منقسم ہندوستان کی قدیم و جدید زبانیں اور ان زبانوں کے باہمی رشتے اور اردو زبان کے ماخذ پر فاضلانہ اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے۔ اگرچہ موصوف کو اس کتاب پر پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری ملی ہے لیکن حق یہ ہے کہ علمی اور تحقیقی اعتبار سے اردو زبان میں پی۔ ایچ ڈی کے عام مقالات کی نسبت اس کا معیار کہیں زیادہ بلند ہے۔ موضوع اس قدر خشک اور غیر دلچسپ ہے کہ فن کے اساتذہ اور طلبا ہی اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ لیکن موضوع کی خشکی کے باوجود زبان اور طرز ادا بہت شگفتہ اور دل نشین ہیں۔

اسٹڈیز ان اردو لٹریچر | از ڈاکٹر فضل محمود اسیری تقطیع متوسط ضخامت ڈیڑھ سو صفحات ٹائپ جلی۔ پتہ۔ وشوا بھارتی پبلشنگ ڈیپارٹمنٹ ۶/۳ دوارکا ناتھ ٹیگور لین۔ کلکتہ۔

یہ کتاب چھ مضامین کا مجموعہ ہے۔ پہلے مضمون کا عنوان "اردو لٹریچر کی ابتدا اور اس کا ارتقا" ہے دوسرے مقالہ کا "غالب" تیسرے کا "اقبال کا نقطۂ نظر" چوتھا "شاہ ولی اللہ اور ان کی فیوض الحرمین"

پانچواں "وحدۃ الوجود اور وحدت الشہود" اور چھٹا مقالہ "شاہ ولی اللہ بحیثیت ایک سیاسی ادبی کے" موضوع پر ہے۔

لائق مصنف جو وشوا بھارتی میں اسلامی کلچر کے استاد ہیں انہوں نے "حضرت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ" پر تحقیقی مقالہ لکھنے کے زمانے میں اردو لٹریچر کا بھی مطالعہ کیا اور موخد الذکر کام کی خشکی کو دور کرنے کی غرض سے فرصت کے اوقات میں اردو شعر و شاعری کے سبزہ زار میں بھی گلگشت کرتے رہے۔ ان کے مذکورۃ الصدر پہلے تین مقالات چمن اردو کے اسی گلگشت کا حاصل ہیں۔ باقی آخر کے تین مقالات جن کا اردو لٹریچر سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں یونہی ضمناً شامل کر دیئے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ اردو زبان کی تاریخ اور غالب و اقبال پر بڑی بڑی محققانہ کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ اس بنا پر وہ مضامین جو صرف فرصت کے اوقات میں مطالعہ کا نتیجہ ہوں ان سے کسی جدید تحقیق کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ تاہم یہ مضامین اس حیثیت سے قابل قدر ہیں کہ ان میں آج کل کے ترقی پسندانہ نقطۂ نظر کو دخل نہیں دیا گیا ہے اور جو کچھ لکھا ہے وہ معتدل فکر و ذہن کا آئینہ دار ہے۔ اس کے علاوہ یہ مقالات سب انگریزی زبان میں ہیں اس لئے وہ حضرات جو اردو یا فارسی سے واقف نہیں ہیں وہ ان مضامین کے ذریعہ اردو لٹریچر کی کچھ جھلکیاں دیکھ سکتے ہیں۔ لائق مصنف کا یہ معتدل اور سنجیدہ نقطۂ نظر ان کے ان تین مضامین میں بھی نمایاں ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ پر ہیں۔ امید ہے کہ انگریزی داں طبقہ ان سے فائدہ اٹھائے گا۔

فردوس از جناب ماہر القادری تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۷ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد تین روپے آٹھ آنے۔ پتہ:۔ مکتبہ فاران۔ کیمبل اسٹریٹ۔ کراچی نمبر ۱۔

جناب ماہر القادری اردو کے مشہور بلند پایہ اور شیوا بیان شاعر ہیں۔ انہوں نے زندگی کے مختلف اور متضاد پہلو دیکھے ہیں۔ ان سے حظ اٹھایا اور لذت یاب ہوتے ہیں اور سانحۂ زندگی کے واردات و کیفیات کو اپنی شاعری کے پیمانہ میں بھر دیا ہے۔ اسی وجہ سے کامیاب شاعر ہونے کے باوجود اب تک ان کا اپنا کوئی مستقل رنگ قائم نہیں ہو سکا ہے۔ تغزل میں وہ جگر کے متبع نظر آتے ہیں اور

اسلامیات وحکمیات میں ان کا کلام اقبال کے کلام کا ہم رنگ نظر آتا ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ وہ اس دور کے صفِ اوّل کے شعرا میں شامل ہیں۔ سوز وگداز، دقتِ نظر، شدتِ جذبات کے ساتھ ان کا فنی اور لسانی مطالعہ بھی وسیع ہے اور اسی وجہ سے ان کو صحتِ زبان اور طرزِ ادا کی شستگی کا بھی بڑا خیال رہتا ہے۔ موصوف کے کلام کے متعدد مجموعے اب سے پہلے شائع ہو کر مقبولِ عوام وخواص ہو چکے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں ۱۹۴۵ء سے لے کر ۱۹۵۵ء کے وسط تک کا کلام کسی قدر کانٹ چھانٹ کے بعد شامل ہے۔ اس میں غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی۔ رومانی، حکیمانہ، اور اخلاقی، نیم سیاسی، ہر طرح کی۔ یہ مجموعہ شاعر کی شخصیت کا ہمہ جہت آئینہ دار ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام اور محظوظ ہوں گے۔

اسلام کا نظامِ مساجد

تالیف مولانا ظفیر الدین صاحب رفیق ندوۃ المصنفین

نظامِ مساجد کے تمام گوشوں پر ایک جامع اور مکمل کتاب جس میں مسجدوں سے متعلق تمام ضروری مسائل پر اس انداز سے بحث کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ان گھروں کے احترام، اہمیت، عظمت اور افادیت کا نقشہ آنکھوں میں کھنچ جاتا ہے کتاب کا جو تعارف "تقریبِ کتاب" کے عنوان سے فاضلِ عصر مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے کرایا ہے وہ بھی پڑھنے کے لائق ہے، بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

قدرتی نظامِ اجتماع، دعوتِ اجتماع، تدریجی نظامِ وحدت، باطنی اصلاح، دربارِ الٰہی اسلام کی نظر میں، اجتماع کے مرکزی گھر اور ان کی تعمیر، مسجدوں کی تزئین، مواضع مسجد، دربارِ الٰہی کے آداب، دربارِ الٰہی میں دنیا کے کام، دربارِ الٰہی کی صفائی، وقف اور تولیت، متفرق احکامِ مساجد، کتاب کی پوری خصوصیات کا اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے تبلیغی جماعتوں کے مقاصد کے لئے یہ کتاب ایک کامیاب رہبر کا کام دے گی۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۴۴۲ قیمت ہے۔ مجلد چار روپے آٹھ آنے

ندوۃ المصنفین کی تاریخی کتابیں

غلامانِ اسلام

اسّی سے زیادہ غلامانِ اسلام کے کمالات و فضائل اور کارناموں کا ایمان افروز بیان۔
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔ مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

عرب اور اسلام

ڈاکٹر حِتّی کی مشہور و معروف کتاب کا آسان اور نفیس ترجمہ۔
قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ مجلد چار روپے آٹھ آنے۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

تاریخ اسلام کے تمام ادوار کے ضروری حالات و واقعات کی تفصیل تاریخ نویسی کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر، اسلوبِ بیان نہایت ہی دل نشین۔
قیمت چھ روپے۔
مجلد چھ روپے آٹھ آنے۔

حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے

قرونِ وسطیٰ کے حکمائے اسلام، سائنس دانوں اور فلاسفروں کے بے مثال علمی کارناموں کا بیان۔ قیمت جلد اول مجلد ۱۲ر
قیمت جلد دوم مجلد [illegible]
مکمل سیٹ مجلد [illegible]

تاریخ اسلام نو جلدوں میں

تھوڑے وقت میں تاریخ اسلام پڑھنے والوں کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ تاریخ ملت کے یہ تمام حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع و مکمل بھی، طرز بیان نہایت شگفتہ و رواں، ترتیب دل نشین۔

نبی عربی صلعم قیمت بلا جلد [illegible]
خلافت راشدہ ۔ [illegible]
خلافت بنی امیہ ۔ [illegible]
خلافت ہسپانیہ ۔ [illegible]
خلافت عباسیہ اوّل بلا جلد [illegible]
خلافت عباسیہ دوم ۔ [illegible]
تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ ۔ [illegible]
خلافت عثمانیہ ۔ [illegible]
تاریخ صقلیہ بلا جلد قیمت [illegible]
قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد ۳۰ر
مجلد ۔ ۔ [illegible]

مسلمانوں کا نظم مملکت

مسلمانوں کے نظامِ حکمرانی کی بصیرت افروز تاریخ، جس میں مسلمانوں کے آئینِ جہانبانی کے تمام شعبوں سے متعلق نہایت صاف اور روشن معلومات دی گئی ہیں۔
قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

مسلمانوں کا عروج اور زوال

جدید ایڈیشن (اپنے موضوع پر ایک اچھوتی کتاب) جس میں خلافت راشدہ کے دور سے لے کر ہندوستان کے عہدِ حکمرانی تک مسلمانوں کے عروج و زوال کے اسباب کا محققانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔
قیمت چار روپے۔ مجلد پانچ روپے۔

تاریخ مشائخ چشت

سلسلۂ چشت کے صوفیائے کرام کی محققانہ تاریخ اور ان کے نظامِ اصلاح و تربیت کا مکمل تذکرہ لائق مطالعہ کتاب۔
قیمت بارہ روپے۔ مجلد تیرہ روپے۔

حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ

شیخ محدث کے کمالات و فضائل کا صاف و شفاف نقشہ اور اس دور کی بصیرت افروز تاریخ۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

Registerd No. D. 183

ندوۃ المصنفین کی ممبرشپ

۱- لائف ممبر کم سے کم ایک ہزار روپے یک مشت مرحمت فرمانے والے اصحاب اس حلقے میں شامل کئے جاتے ہیں، ایسے اربابِ ذوق کی خدمت میں بُرہان اور مکتبہ بُرہان اور ادارے کی تمام مطبوعات پیش کی جاتی ہیں، کتابوں کی جلد پر لائف ممبر کا نامِ نامی سنہری حرفوں سے ثبت کیا جاتا ہے۔

۲- معاونینِ خاص کم سے کم سو روپے سالانہ مرحمت فرمانے والے اصحاب حلقۂ معاونینِ خاص میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان کی یہ اعانت عطیۂ خالص کے طور پر قبول کی جاتی ہے، ان حضرات کی خدمت میں بھی سال کی تمام مطبوعات اور بُرہان بغیر کسی معاوضے کے پیش کیا جاتا ہے۔

۳- معاونین اس حلقے کی سالانہ فیس تیس روپے ہے، معاونین کی خدمت میں سال بھر کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور بُرہان کسی مزید معاوضے کے بغیر پیش کئے جاتے ہیں۔

۴- معاونینِ عام معاونینِ عام کی سالانہ فیس بیس روپے ہے، ان کو سال کی تمام غیر مجلّد مطبوعات دی جاتی ہیں اور بُرہان بلا قیمت دیا جاتا ہے۔

۵- احبّاء حلقۂ احبّار کی سالانہ فیس دس روپے ہے، ان کی خدمت میں بُرہان بلا قیمت پیش کیا جاتا ہے اور ان کی طلب پر ایک فیس کے بدلے میں ایک سال کی غیر مجلّد مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جاتی ہیں۔

قواعدِ رسالہ بُرہان

(۱) بُرہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں بُرہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ (مع محصول ڈاک)، فی پرچہ ۱۰ر آنے۔

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

مولوی حکیم محمد ظفر احمد پرنٹر پبلشر نے ہمدرد برقی پریس میں طبع کرا کر دفتر بُرہان جامع مسجد دہلی سے شائع کیا